المستشار محمد سعيد العشماوي

إسلاميات و إسرائيليات

دار المعارف

إسلاميات

و

إسرائيليات

المستشار

محمد سعيد العشماوى



دار المعارف

تصميم الغلاف : **محمد أبو طالب**

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ شارع كورنيش النيل - القاهرة - ج . م . ع .

مقدمة

أكثر ما يروع له الإنسان أن يتبين أن أغلب الأفكار والأوضاع الإسلامية تقوم على الثقافات الشفاهية، وتنبنى على الإشاعات الاعتقادية، بغير أى تحقيق أو تدقيق أو توثيق. ومع ذلك فإن أكثر الناس يتعلقون بها وهى ظنون، ويتمسكون بها وهى تسامع، ويرفضون أى بيان للحقيقة أو أى جلاء للصواب، مما يؤدى - لا محالة - إلى غلبة الجهالة وشيوع الضلالة؛ وهو حال يسىء إلى المسلمين فى ذواتهم، وفيما بين أنفسهم، ولدى أى تعامل مع الآخرين.

لذلك، كان من الضرورى لتنقية الإسلام وترقية المسلمين، أن يقوم منهم من يتولى مسائل التحقيق والتدقيق والتوثيق، فى بعض الموضوعات المهمة، والتى تشكل النظام الأساسى للفكر والعمل، على أن يكون المنهج الذى يتبع فى دراسة كهذه، قاعدة ربما يترسم خطاها آخرون، من بعد.

ولما كانت الأوضاع والأفكار الإسلامية الرئيسية، تتداخل وتتخالط، بعض الأحيان، مع ما يطلق عليه فى الأدبيات الإسلامية تعبير الإسرائيليات، فإنه يكون من التكامل فى البحث أن يتعرض بالدراسة لهذه الإسرائيليات، بذات المنهج ونفس القاعدة، حتى ينجلى الأمر، فيبين ما هو من الإسلاميات وما هو من الإسرائيليات.

وهذا الكتاب يضم بحوثا عدة فى هذين المجالين، نشرت خلال أعوام ١٩٩٦، ١٩٩٧، ١٩٩٨. فعله يكون بداية لمنهاج جديد فى الفكر والعمل،

وعساه يكون نهاية لما نتج خطأ عن آثار الثقافات الشفاهية وتوابع الإشاعات الاعتقادية .

والله يهدى إلى سواء السبيل .

القاهرة فى ٢٥ سبتمبر ١٩٩٨

إســــلاميات

عذاب القبر

عندما كنتُ وكيلا أولً لنيابات سوهاج، علم زميلنا الفاضل وكيل نيابة البلينا عن ميلي لدراسة الآثار ورغبتي في زيارة منطقة أبيدوس، التي تقع على مقربة من العرابة المدفونة وتدخل ضمن اختصاص نيابة البلينا؛ فدعاني ومجموعة من الزملاء الذين كانوا يقيمون في مدينة سوهاج إلى حيث تناولنا طعام الغداء في منزله الواسع اللطيف بمدينة البلينا، ثم انتقلنا بعد ذلك بسيارات خاصة إلى منطقة ابيدوس المجاورة لقرية العرابة المدفونة.

أبيدوس تصحيف إغريقى لاسم إبدو الفرعونى الذى كان يُطلق على عاصمة الإقليم الفرعونى الثامن من أقاليم الصعيد، وتقع على الشاطئ الغربى للنيل، وتبعد ثمانية أميال من مدينة البلينا الحالية، بجوار قرية العرابة المدفونة. ولهذا المكان موضع مرموق فى تاريخ الدين (والسياسة)، إذ ساد الاعتقاد لدى المصريين القدماء بأن أوزيريس، أو أهم أجزاء جسمه، قد دفن فيها، فصارت محل المعتقد الأوزيرى وأطلق عليها فى كتب التاريخ لفظ «الأوزوريون»، وعُدّت المقبرة التى دفن فيها أوزيريس بمثابة كعبة يطوف حولها المؤمنون بعد ما صار أوزيريس عندهم إمام الموتى، وسيد الشهداء، لا يدخلون الجنة إلا من بابه. وقد بنى الأشياع والأتباع لهم فى هذا المكان مزارات ومقابر. وعُنى بها الفرعون سيتى الأول فأقام فيها معبدا رائعًا تكريمًا لإمام الموتى وسيد الشهداء، كما أقام مقبرة له هو.

أخذنى شىء من النشوة وأنا أواجد عبق التاريخ وعظمة الماضى عندما وقفت داخل الأوزوريون، ومسنى طائف من الغبطة وأنا أواجه حضرة الأمجاد وحقيقة الأتلاد حينما تجولت في معبد سيتى، وعرض لى عارض عنيف من الاضطراب عندما شاهدت في الممر المجاور للأوزوريون مشاهد الجنة والنار فوجدتها متماثلة، إن لم تكن متطابقة، مع نفس المشاهد التى يصورها الفكر الدينى، وبخاصة فى الإسلام.

بعد عودتى إلى مدينة سوهاج رجعت إلى ما كان لدىّ من كتب عن مصر القديمة، واستعنت بما وُجد منها فى المكتبة العامة المسماة باسم رفاعة الطهطاوى، ثم زدت من اقتنائى لهذه الكتب، خاصة بعد ما اعتدت السفر إلى خارج مصر حيث توجد هذه الكتب بصورة منتظمة وبشكل متكامل وبسعر مقبول فى أهم المكتبات العالمية، حتى اقتنيت كل (أوجلّ) ما كُتب عن مصر القديمة، وبخاصة كتب العالم الألمانى أدولف إرمان (ومعه رامكة فى بعض الكتب)، والمؤرخ الأمريكى جيمس هنرى برستيد، والعالم البريطانى والاس بادج (الذى كان مديرا للقسم المصرى بالمتحف البريطانى)، وغيرهم وغيرهم.

من القراءة المتعمقة المتكاملة الموثقة يخلص للقارئ فهم واضح مترابط للعقيدة المصرية القديمة. فهذه العقيدة بدأت منذ عصور موغلة فى القدم بأوزيريس، الذى كان ملكا لمصر ومعلما للمصريين ورسولا يدعو إلى عبادة الله الواحد الأحد.

وأصل اسم أوزيريس فى اللغة المصرية القديمة (التى كانت تكتب بالهيروغليفية ثم بالديموطيقية) هو يُسْر، الذى غالبا ما يعنى القوة والقدرة والعزم، وكان فى بعض الحالات يُنطق أوزير، ثم نطقه اليونان: أوذْريس،

بابدال الزاى ذالا، وإضافة الياء والسين للتنوين (كما هى أجرومية اللغة اليونانية)، ثم صار النطق فى العربية: إدْريس باستبدال الذال دالا، كما حدث فى أغلب ما نطقه العرب عن اليونانية. وقد ذُكر إدريس فى القرآن مرتين: ﴿ **واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صّديقًا نبيًّا ورفعناه مكانًا عليًّا** ﴾ (سورة مريم ١٩: ٥٦ ، ٥٧) ﴿ **وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين** ﴾ (سورة الأنبياء ٢١: ٨٥).

رسالة أوزيريس (إدريس)، على ما يبين من المدوّنات والكتابات، وأخصها كتاب «إيزيس وأوزيريس» للمؤرخ الإغريقى بلوتارك، تتحصل فى أنه، علّم المصريين عبادة الله، ووضع لهم النظام الأخلاقى، ونظم لهم السياسة المدنيّة، وعرفهم الزراعة والحياكة والتنجيم.. إلى آخر ذلك. وأنه بعد أن أدى رسالته فى مصر، خرج منْها ليبشر بهذه الرسالة خارج مصر، حيث وصل إلى الهند، عبر شبه الجزيرة العربية.

وقد صار أوزيريس (إدريس) فى الاعتقاد المصرى رمزًا أو سيدا للخير، يتمثل كل مصرى به ويتشبه بأعماله ويتقرب إليه، خاصة وقد كان هو قاضى القضاة الذى يُمثلُ فى حضرته كل امرئ، إثر وفاته، حيث يوضع قلبه فى كفة للميزان ويوضع رمز الحق والعدل والاستقامة والنظام فى الكفة الأخرى، فإن رجح قلب المتوفى نطق القضاة باعتباره مُبرّأً (حرفيًا: صدّيقا **ma'a kheru**) ومن ثم يدخل إلى الجنة فيحيا حياة أبدية، فى حضرة أوزيريس، مع الأبرار سادة الأبدية، ومع أهله وأحبابه وأصحابه.

وكان المصريون القدماء يعتقدون بأن لأوزيريس طبيعتين، إحداهما إلهية والثانية إنسانية. وأنه بطبيعته الإنسانية أقرب إلى إدراك الضعف البشرى

وفهم الأحاسيس الإنسانية وتقدير الظروف الاجتماعية، كما أنه بطبيعته الإلهية أقدر على الرحمة والعفو وفتح أبواب الجنة لهم.

ومؤدى المعتقد المصرى أن المتوفى، كل فرد، لابد أن يُختبر بالمحاكمة الأخروية إثر الوفاة مباشرة، وأنه فى طريقه إلى قاعة المحاكمة التى يرأسها أوزيريس قاضى قضاة الآخرة، يمر ببضعة عقبات وبعدة صعوبات، من ذلك أنه يعبر من خلال النار، فإن كان نقيا اجتازها بسلام، وإن لم يكن نقيا سقط فيها واحترق وهلك فى العدم، فلا يحظى بالحياة ولاينال الخلود. ثم يقابله فى طريقه حيوان الخنزير، وهو يمثل ست رمز الشر (الذى صار نطقه فى العبرية سيطان وفى العربية شيطان وفى اللغات الأوربية ساتان Satan)، والحية أو الثعبان الذى تتجسد فيه قوة الإيذاء وقدرة الخديعة، وغيرهما؛ فإن استطاع بما لديه من قوة الحق والعدل والاستقامة والنظام أن يقضى عليها جميعًا، وصل بأمان إلى قاعة المحاكمة، ليتم وزن قلبه (أى ضميره وأعماله) فى ميزان الآخرة أمام أوزيريس، ومن خلف المتوفى يقف حورس ابن أوزيريس ليحامى عنه ويشفع له فى دخول الجنة.

للحية (أو الثعبان) فى الفهم المصرى القديم معنيان متقابلان، وقد يكونان متضادين. ففى معنى أن الحية (أو الثعبان) رمز الحكمة، وفى معنى آخر أنها تجسيد للإيذاء والغواية.

وفى العهد القديم (التوراة) برز المعنى الأخير حينما قامت الحية بغواية حواء التى أغوت بدورها آدم فخالفا أمر الله. أما فى العهد الجديد (الإنجيل) فقد تأكد المعنى الثانى حيث قال السيد المسيح لتلاميذه: كونوا حكماء كالحيات ووُدَعَاء كالحمائم.

فى بداية تاريخ اليهودية، وفى أسفار موسى الخمسة (المسماة باليونانية بنتاتيك Pentatich)، لم يرد أىّ ذكر عن حساب الآخرة أو عن الجنة والنار. وبعد فترة طويلة، عندما انتصر الفكر المصرى القديم، بدأت تظهر فى اليهودية فكرة المحاكمة الأخروية، وتتضح معالم الجنة والنار. وحتى يتصور الإسرائيليون النار فى شكل مادى بغيض فقد شبهوها بمكان كانت تُحرق فيه القاذورات والمخلّفات خارج أسوار أورشليم القدس، فتظل النار مشتعلة وذات رائحة كريهة نتيجة احتراق النفايات ليلا ونهارا. وإذ كان هذا المكان يسمى وادى إبن هنوم وهو بالعبرية جى هنّوم (إرميا ٧١: ٢٢) فقد أطلقوا اسم جهنّم على نار الآخرة وعلى نار الدنيا المذكورة. ومع الوقت تسرب الاسم إلى اللغة العربية، قبل الإسلام، فاستعمله عنترة العبسى (المتوفى سنة ٦١٥ م) فى بيت من الشعر يقول فيه:

ماء الحياة بذلة كجهنم وجهنم بالعز أطيب منزل

علماء الدراسات المقارنة المعتقدية والاجتماعية يحرصون على تعقب بدايات المعتقدات والعادات، وتتبع سريانها من خلال الممارسات المعتقدية والاجتماعية، وتطورها خلال ذلك بالتغير أو التبّدل أو التحول، حتى تصل إلى الوقت المعاصر. وهم فى هذا الصدد، قد رصدوا كثيرا من عادات المصريين القدماء، ومعتقداتهم، وممارساتهم، ومدى ما لحق بها من تعديل أو تبديل عبر العصور، وخلال العهود المختلفة، من هلّينية (يونانية ورومانية) وقبطية وإسلامية، فانتهوا إلى أن كمًّا وفيرا من هذه العادات والمعتقدات والممارسات مازال قائما حيا بين المصريين المعاصرين. ولئن كان ذلك يظهر بوضوح فى شتى جوانب الحياة ومختلف مناشط الناس، فإنه أوضح وأجلى فى حالات الموت وطقوسه ومفاهيمه، مثل أسلوب إعلان

الوفاة، وإبداء مظاهر الحزن عليه، وتجهيز الجثة للدفن، وتشييع الجنازة، وتقّبل العزاء، وإحياء ذكرى الأربعين (مرور أربعين يوما على الوفاة)، وتوزيع الصدقات (القرابين) فى المقابر من فواكه وخبز (قُرَص) وكعك ومياه، وتلاوة الأدعية أو قراءة آيات من القرآن الكريم (أو من الكتاب المقدس بالنسبة لغير المسلمين) عند زيارة القبور.. وهكذا. ولعل هذا هو الذى يفسر سبب تشابه ذات المظاهر والأوضاع السالفة عند كل المصريين، سواء كانوا مسلمين أم كانوا غير مسلمين (مسيحيون أو غيرهم)، لأنهم جميعًا ورثة التقاليد المصرية، والكيان الحى لها، والهيئة المعبّرة عنها.

ونظرا لأن مصر كانت القائدة والقاطرة الحضارية فى العالم القديم، فقد انتقل كثير من معتقداتها وعاداتها وممارساتها إلى أغلب بلاد الشرق الأوسط، وإلى أكثر بلدان حوض البحر (الأبيض) المتوسط، بل وإلى بلاد نائية كالهند إلى الشرق وإنجلترا إلى الشمال، على ما تبين من الحفريات ومن القبريات ومن الدراسات ومن المقارنات، وهو أمر يمكن التشبيه له – مع كثير من التحفظات – بما يحدث من إنتقال لبعض عناصر الثقافة الأمريكية إلى شتى بقاع العالم ومختلف بلدان المسكونة.

من أهم ما انتقل من مصر القديمة إلى هذه البلدان وتلك البقاع نظام حساب الآخرة، وخلود الأخيار وهلاك الأشرار، وعذاب الشخص بعد وفاته بما قدمت يداه أثناء حياته. ولأن هذه الأفكار تتداخل مع الشعائر الدينية، وتتخالط برهبة الموت، وتتمازج مع الأحزان والآلام الناتجة عن الفراق، وتتردد ضمن سياقات دينية، وتتأكد من بعض العلماء أو الفقهاء أو رجال الدين؛ فإنه يغم على الغالبية العظمى من الناس حقيقة أمرها،

فلا يستطيعون تمييز الموروثات الشعبية من المقررات الدينية، ولا يقدرون على تجنيب التقاليد الاجتماعية من التعاليم الشرعية، ومن ثم يتراكم وضع ضخم من الفكر الدينى الذى يكون من الصعب - إن لم يكن من المستحيل - تنقيته مما داخله وخالطه ومازجه من التراث الشعبى (الفولكلور).

على الرغم من تسرب الفكر المصرى القديم إلى المعتقدات الدينية والتراثات البشرية، فيما يتصل بحساب الآخرة وما يصادفه المتوفى من اختبارات وعذابات حتى ينتهى الحساب باعتباره صدّيقا يدخل الجنة، فإنه يوجد اختلاف رئيسى بين الفكر المصرى القديم والفكر الدينى، خاصة فى اليهودية والمسيحية والإسلام. فبينما تتم محاسبة الآخرة، فى الفكر المصرى القديم، فور وفاة المرء؛ فإنها فى الشرائع الأخرى مؤجلة إلى يوم القيامة أو يوم البعث أو يوم النشور، حيث ينفخ فى الصور فيقوم الموتى من قبورهم ويحشرون على الصراط إلى حيث يحاسبون عن أعمالهم أمام الميزان الذى ينصب لهذا الحساب. ونتيجة لأن حساب الآخرة مؤجل إلى ما بعد الوفاة، مدة لا يعرفها أحد، فقد قام التساؤل عما يحدث للمتوفى من وقت موته إلى وقت بعثه، وهذا هو الذى أوجد كل المقولات والروايات الخاصة بعذاب القبر.

من أجل عبور الفجوة الزمنية وتجاوز الحالة الروحية للمرء منذ وفاته حتى يوم البعث، فقد رأى البعض أن الحساب الأخروى يتم فور الوفاة - شأن الاعتقاد المصرى تماما - وفى ذلك فقد نحلوا حديثا عن النبى ﷺ يقول: قيامة كل إنسان موته. أى إنه لا يوجد يوم واحد لقيامة كل الموتى، وإنما تكون قيامة المرء بعد وفاته مباشرة، فينصب له الميزان ويتم

له الحساب، ومن ثم يثاب إن كان محسنًا، ويعاقب إن كان مسيئا. أما غالب المسلمين فيؤمن بما ورد فى القرآن من وجود يوم واحد للقيامة والبعث والنشور، يحيا فيه الموتى جميعًا، ويتم حسابهم واحدًا بعد الآخر، **﴿ ونفخ فى الصور فإذا هم من الأحداث إلى ربهم ينسلون﴾** سورة يس٥١:٣٦ **﴿ ونفخ فى الصور فجمعناهم جمعًا ﴾** سورة الكهف٩٩:١٨. **﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾** سورة الأنبياء ٢١ : ٤٧، **﴿ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم﴾** سورة الأعراف ٧ : ٨ - ٩. ونتيجة للإيمان بتراخى يوم الحساب عن يوم الوفاة، فإن غالب المسلمين يعتقدون أن الذات الإنسانية (أو الروح) توجد خلال هذه الفترة، أو المرحلة، فيما يسمى بالبرزخ، أخذا بما ورد فى الآية القرآنية **﴿ ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾** سورة المؤمنين ٢٣ : ١٠٠؛ والبرزخ هو المكان أو الحالة التى يوجد فيها المرء ما بين الموت والبعث. مفاد ذلك أنه فى كلا الأمرين، سواء فى الاعتقاد بأن الحساب (أو القيام) هو بعد الموت مباشرة، أم فى الاعتقاد بأنه يحدث يوم القيامة العامة لكل البشر، فإن الذات الإنسانية (الروح) توجد حيث يضعها الحساب الفورى، إما فى الجنة وإما فى النار؛ أو تنتظر فى البرزخ حتى يُنفخ فى الصور فتقف مع غيرها من البشر حيث يتم الحساب؛ لكنها لا تكون أبدا فى القبر الذى دفن فيه الجسد، إلا لدى العقل البُدائى أو الفكر الساذج أو الفهم السطحى؛ خاصة وأن كثيَرا من البشر لا قبور لهم؛ إما لحرق جثثهم (Cremination) كما يحدث عند الهندوس والبوذيين وغيرهم،وإما لأن جثثهم أكلتها السباع فى الصحارى أو التهمتها الأسماك المتوحشة فى البحار والأنهار، وإما لتمزق الجثث شظايا صغيرة متخالطة مع قطع مثلها لجثث أخرى كما يحدث فى حالات

الحروب والانفجارات؛ وإما لأن الجثث لم تدفن وإنما حُفظت لاستخدامها في أغراض علمية أو بحوث طبية، وإما لأن القبور نفسها قد اندثرت وتلاشت بكل ما فيها من عظام وبقايا بمرور العهود وتوالى الأوقات.. إلى ما غير ذلك من أسباب وحالات.

لهذا المعنى الواضح المفهوم فإن القرآن الكريم لم يتضمن أى آية تشير إلى عذاب القبر، ولو بإرهاق فى التأويل أو تعّمل فى التفسير. كذلك فإن السنة المتواترة عن النبى ﷺ ، فعلية كانت أم قولية، لم تنطو على أى إشارة إلى هذا العذاب، ولو بتلميح بعيد أو فى بيان عارض.

ما هو مصدر الروايات المتكاثرة والحكايات المتناثرة عن عذاب القبر إذن؟

أحاديث الآحاد، أى الأحاديث التى رويت عن واحد عن واحد عن واحد حتى تصل إلى النبى ﷺ ، فى سلسلة تطول على مدى قرنين وأكثر، منذ عهد النبى حتى وقت جمع الأحاديث فى أوائل القرن الثالث الهجرى، هذه الأحاديث تضمنت بضع أحاديث قليلة جدا عن عذاب القبر منها «إنسانان يعذبان فى قبورهما: من لم يستتر من بوله ومن يمشى بالنميمة» أخرجه البخارى ومسلم! أما أحوال القبر فقد ورد حديث عنها فى سنن الترمذى دون غيرها، أى إنه لم يرد فى صحيح البخارى أو فى صحيح مسلم، وهما أهم كتب الحديث. وإلى جانب هذا فقد ورد فى صحيح البخارى حديث يقول.. «إذا مات أحدكم فإنه يعرض عليه مقعده بالغداة والعشى، فإن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار».

وقبل تقويم هذه الأحاديث، وبيان دلالتها فى شأن عذاب القبر، فإنه لابد من تحديد حجية أحاديث الآحاد. ذلك بأن القول الفصل يتأدى فى أن هذه الأحاديث تكون للاسترشاد والاستئناس، لكن لا يقوم بها فرض دينى ولا ينشأ عنها واجب شرعى؛ لأن الإيجاب (أى الوجوب) والتحريم - كما جاء فى فتوى صدرت عن الأزهر بتاريخ أول فبراير ١٩٩٠ - لا يثبتان إلا بالدليل اليقينى القطعى الثبوت والدلالة، وهذا بالنسبة للسنة (الأحاديث) لا يتحقق إلا بالأحاديث المتواترة، وهى أحاديث تكاد تكون غير معلومة، لعدم اتفاق العلماء عليها، ومن ثم فإن الأحاديث غير المتواترة - وخاصة أحاديث الآحاد - لا تستقل بإثبات الإيجاب (أى الوجوب) والتحريم. (يراجع فى تفصيل ذلك كتابنا: حقيقة الحجاب وحجية الحديث، صفحة ٩٥ وما بعدها).

والذى يؤكد أن أحاديث الآحاد لا تقيم فرضا ولا تنشئ واجبا أن من هذه الأحاديث أحاديث يستحيل أن تدخل فى هذا النطاق أو ذاك، مثل حديث «خالفوا المشركين: وفروا اللحى وأحفوا الشوارب»، وحديث «إذا وقع الذباب فى إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه فإن فى أحد جناحيه شفاء وفى الآخر داء»، وحديث «لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها». وهى، وغيرها من صنفها كثير، أخرجها البخارى أصح كتب الحديث.

هذا عن حديث الآحاد، أما عن سنن الترمذى الذى ورد فيها حديث عن أهوال القبر فهو لا يعد من كتب الأحاديث المعتمدة لدى العلماء وهى: صحيح البخارى، وصحيح مسلم، ومسند أحمد بن حنبل، وسنن أبى داوود، وسنن النسائى، وسنن ابن ماجه. ويرى بعض العلماء أن إطلاق

لفظ الصحيح (وجمعه صحاح) على سنن الترمذى قول فيه تساهل، لأن فى هذه السنن أحاديث كثيرة مُنكرة.

مفاد ذلك كله، أن الحديث الوارد فى سنن الترمذى عن أهوال القبر ربما يدخل فيما قال عنه العلماء إنه أحاديث منكرة فى هذه السنن، بالإضافة إلى أن سنن الترمذى أصلا ليست من كتب الصحاح المعتبرة، وأن الحديث - فضلا عن ذلك كله - حديث آحاد لا يمكن أن يقيم فروضا دينية أو ينشئ واجبات شرعية، ومن باب أولى لا يغير من الأصول التى وردت فى القرآن الكر يم والتى لا تتضمن شيئا عن أهوال القبر.

أما الحديث الذى أخرجه كل من البخارى ومسلم «إنسانان يعذبان فى قبورهما: من لم يستتر من بوله ومن يمشى بالنميمة» فإنه شأن غيره من أحاديث الآحاد، لا يقيم فرضا دينيا ولا ينشئ واجبا شرعيا، وبالتالى لا يدخل فى تكوين العقيدة ولا يعد أساسا من الشرع، ولا يعتبر بيانا سليما للدين، خاصة وأنه لا يتعزز بأى آية من القرآن أو بأى سنة متواترة عن النبى ﷺ . وإذا ما حدث تقييم للحديث على نهج العقل فإنه يثير التساؤل عن سبب اقتصار عذاب القبر - إن كان - على من لم يستتر من بوله ومن يمشى بالنميمة، دون أن يمتد إلى مرتكب الكبائر من الآثام أو الجرائم العظمى مثل القتل والزنا والفتنة والسرقة وغيرها وغيرها.

إن أقرب أحاديث الآحاد إلى العقل وأدناها إلى المنطق وأدخلها إلى الإيمان ما أخرجه البخارى من أنه «إذا مات أحدكم فإنه يعرض عليه مقعده بالغداة والعشى، فإن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار»، فهذا الحديث يعنى أن كل امرئ، له قبر أم لا قبر له، يدرك فور وفاته حقيقة أمره ونتيجة فعله، فتظل روحه (ذاته) فى نعيم إن كان صدّيقا خيّرا، وتبقى روحه (ذاته) فى جحيم إن

كان شريرا ظالما. تلك الحالة التى تكون وتظل فيها روحه (ذاته)، لا مكان لها فى قبر ولا قصر لها على مكان. ويكون التعبير عن هذه الحالة بعذاب القبر أمر من قبيل التقريب للعقل البدائى والتمثيل للشخص الجاهل، دون أن يكون التقريب حقيقة أو يكون التمثيل واقعا.

يؤيد هذا الفهم أن الدراسات الروحانية الحديثة أكدت أن المرء فور موته يدرك حقيقة أمره ونتيجة فعله، فيظل فى عالم الروح الذى يسمى أثيريا (من الأثير)، والذى يُعدّ هو البرزخ، هنيّا بعمله وخلقه وفكره أو يبقى شقيا، بسوء ما عمل، وتبذّل ما تخلق به، وتدنى ما كان عليه فكره.

أما ما سوى ذلك، وما عداه، فيما يقال عن عذاب القبر، من حكايات مفزعة وروايات مروّعة، فهى من التراث الشعبى (الفولكلور) الذى بدأ من مصر القديمة، حين كان المتوفى يقابل الأهوال ويصادف المصاعب وهو فى طريقة إلى قاعة المحاكمة الأخروية، لاختبار قوته واستبار حقيقته. وقد تزايد هذا التراث عبر العصور، وتكاثر مما انضم إليه من تراث شعوب أخرى، حتى صار أقوالا ضخمة بلا دليل من الدين، وأهوالا شديدة لا أساس لها من الشرع. فلقد امتزج المقال الدارج بالخيال الشاطح ليقدم نفس الصور التى كان يقابلها المصرى القديم وهو فى طريقه إلى الحساب: النار المشتعلة، والحيوان المفترس، والثعبان القاتل.. وهكذا. ومن العجيب فى هذا الصدد أن يقال عن الثعبان إنه الثعبان الأقرع، فهل يوجد ثعبان له شعر وخصائل وهدائل؟ إنه محض خيال شائه ومجرد وهم كاذب، يتاجر به من يعمد إلى ترويع السذج من الناس، أو يعمل على تفزيع البسطاء من الخلق. وأقل شعاع من الحقيقة وأبسط ضوء من الإيمان يبدد تلك المروّعات ويقطّع هذه المفزعات. فلنعتصم بالإيمان، ولنحتكم إلى الدّين، ولنرتكن إلى العقل.

الزكاة والصدقة والضرائب

ربما تناقش أو تجادل شخصان، فاحتدم بينهما الخصام واصطرع بينهما النزاع، وعلت الأصوات وغلب الضجيج، فإذا ما هدأت الأمور وسكنت النفوس، وعملا معا أو بمساعدة آخر على تحديد نقاط الخلاف وبيان القصد من كل موضوع والمعنى بكل لفظ، لوحظ أنهما متفقان أو متوافقان فى المسائل ونتائجها، وأن ما أثار الخلاف هو عدم تحديد معانى الألفاظ وعدم بيان تعريف الكلمات، فتأدى ذلك إلى اضطراب الحديث واضطرام النزاع.

من أجل ذلك، فقد عمد الفلاسفة كما حرص العلماء على الابتداء ببيان معانى الألفاظ التى يستعملونها، وتحديد مفاهيم الكلمات التى يستخدمونها، فيما يُعرف فى علم أصول الفقه بضبط المصطلحات. وأول من أكد على منهج التعريف هذا، كان الفيلسوف الإغريقى سقراط (٤٦٩ - ٣٩٩ ق.م) الذى حرص دائما على وضع كل تعريف وضبط أى مصطلح، فكان أثره على الفكر الإغريقى خاصة وعلى الفكر البشرى عامة، واسع المدى بالغ الأثر. وفى العصر الحديث قامت حركة فلسفية، أطلق عليها سنة ١٩٣١ اسم الوضعية المنطقية، على ضرورة تحديد اللفظ وتحليل معناه، فى أى علم أو دراسة، وقبل أى حديث أو جدال..

كانت العرب على ما وصفها النبى ﷺ فى حديث أخرجه البخارى: أمة أمية لا تكتب ولا تحسب، وكانت لهذه الأمية نتائج كثيرة ذات خطر بالغ، منها عدم وضع تعريفات للألفاظ المستخدمة وعدم ضبط مصطلحات

للكلمات المستعملة، فأدى ذلك إلى اضطراب المعانى واختلاط المفاهيم واغتراب الحقائق.

ولئن كانت هذه النتائج قد أصبحت ظاهرة واضحة جلية بيّنة فى العصر الحالى، وبعدما قام اتجاه الإسلام المستنير باتباع منهج تعريف الألفاظ وضبط المصطلحات، خاصة فى الكلمات الأساسية مثل الشريعة والحكم والكفر والإيمان والإسلام. وغيرها، فإن النتائج بصدد الموضوع تبدو مهمة للغاية فيما يتعلق بلفظى الزكاة والصدقة، وتحديد صلة كل منهما بالنظام الضرائبى فى نظام الدولة المركزية المعاصر.

ورد لفظ «الزكاة» فى القرآن الكريم ٣٢ مرة، وورد بتصريفاته فى ٢٤ موضعًا. واللفظ فى معنى، يفيد مدلول تزكية النفس بترفيعها خلقًا والتسامى بها فعلاً، ﴿**من تزكّى فإنما يتزكى لنفسه**﴾ سورة فاطر ١٨ : ٣٥، ﴿ **قد أفلح من تزكى** ﴾ سورة الأعلى ٨٧ : ١٤، ﴿ **لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة** ﴾ سورة آل عمران ٣ : ١٦٤.

واللفظ فى معنى آخر يرمى إلى إنفاق بعض المال لتطهير باقى المال، ﴿ **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تُقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله** ﴾ سورة البقرة ٢ : ١١٠ واللفظ فى هذا المعنى دائمًا ما يقترن بالصلاة ﴿ **أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾ سورة البقرة ٢ : ٤٣.

واللفظ فى معنى ثالث يعنى التفضيل ﴿ **فلا تزكّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى**﴾ سورة النجم ٥٣ : ٣٢.

واللفظ فى معنى رابع يفيد التطهير (أو الخلاص أو النجاة) ﴿ **ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا**﴾ سورة النور ٢١ : ٢٤.

ومع هذا التغاير في معنى اللفظ، فإنه لا يقع تحديد للمعنى لدى الاستعمال الدارج، بل ويقصُر أغلب الناس معنى اللفظ على الزكاة المادية، أي زكاة المال لتطهيره؛ مع أن هذه الزكاة المادية ليست هي الأصل في المعنى، وإنما هي منقولة إليه من الأصل المعنوى الذى قوامه الإصلاح والتطهير. فلفظ الزكاة فى هذا الصدد شأنه شأن لفظ الجهاد، يقصد إلى التطوع بالمال كما يرمى إلى الترفّع بالذات (إلى درجة الفداء) ﴿ **إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله**﴾ سورة الأنفال ٨ : ٧٢. غير أن الذى غلب المعنى المادى فى الزكاة وفى الجهاد، لأن العطاء المادى من المال أيسر من الفداء الذاتى بالنفس وأسهل من البناء الخلقى للذات.

أصل لفظ زكاة هو اللفظ الآرامى زكُوة، كما أن أصل لفظ صلاة هو اللفظ الآرامى صلْوةَ (أو صلوتا)، وقد نُقلا إلى اللغة العربية مع ألفاظ آرامية أخرى كثيرة مثل بيَعٌ وتنّور وأبًّا وثَمّ وطور وغيرها؛ فأثْرت اللغة بهذه الألفاظ وبسواها من اللغات الأخرى. وهذا الأصل الآرامى للفظْى الزكاة والصلاة هو الذى دعا الكاتبين من العرب إلى كتابتهما بنفس رسمهما الأصلى فى اللغة الآرامية، وهو ما اتبعه نُسّاخ المصحف بالرسم العثمانى، إذا يرد فيه لفظ الصلاة برسمه صلوة، ولفظ الزكاة برسمه زكوة، مع وضع علامة مدٍّ على الواو لتقلبها إلى ألف ممدودة كيما تُقرأ حسب النطق العربى، صلاة وزكاة.

زكاة المال، التي اقتصر عليها معْنى الزكاة عند كثيرين، تعنى فى الأساس السعى لطُهر المال بالإنفاق منه إحسانا على الفقراء والمحتاجين والمُعْوزين ومن ماثلهم؛ غير أن واجب الإنفاق من المال بالزكاة تخصّص من عدة وجوه. فقد اشترط له الفقهاء ضرورة الإسلام والحرّية، وكذلك وجود

نصاب معين خال من الدين، ومرور حوْل (أى عام) على المـال. وفـى ذلـك روى عن النبى أنه قال «ليس فـى مـال زكـاة حتـى يحـول عليـه الحـول» أخرجه الترمذى، وهو ما يعنى أن زكاة المال لا تستحق إلا من مـال مضـى عليه عام كامل، وهو ثابت لا يتغير ولا يتبدل. هذا بالإضافـة إلى أن يكـون لهذا المال نصاب معين، أى قدر محدد، وفى ذلك روى عن النبـى ﷺ أنـه قال «ليس فى أول من مائتى درهم زكاة، وليس فى أول من عشرين دينـارًا زكاة». غير أنه يلاحظ على هذا الحديث الـذى يـروى عـن النبـى ﷺ أنـه يحدد النّصاب بدراهم ودينارات مع أنه لم يكن هناك نقدٌ وحداتـه الدراهـم والدينارات فى عصر النبى ﷺ، ولا فى عهود الخلفاء الراشدين، وإنما كان يجرى التعامل بين العرب آنذاك بالمقايضة، أو بذهب الروم وفضـة اليمـن، باعتبارها متماثلات عينية وليست وحدات نقديـة. ولم تُضـرب العملـة فـى العـهود الإسـلامية إلا فـى ولايـة عبـد الملـك بـن مـروان (٦٥هـــ ٦٨٥م - ٨٦هـ ٧٠٥م).

وقد اختلـف الفقـهاء فـى الزكـاة عـن الحلـى. فقـال البعـض إن الزكـاة لا تكون إلا فيما يُقصد به النماء، وأن الحلىّ لا تنمو، ورأى بعض آخر غير هذا الـرأى. غـير أن هـذا الـرأى وذاك آراء فقهيـة، أى آراء بشـر تخطـئ وتصيب، وتصح وتغلط، فهى ليست من الدين ولا هـى مـن الشـريعة، بـل هى فقه الناس.

لفظ صدقة له أصل فى اللغة العبرية، وهو يعنى على ما ورد فـى أسـفار التوراة: العدل والصدق، ذلك أنه منقول المعنـى عـن لفـظ مـاعت المصـرى، وورد فى المزامير وسفر الأمثال وأشعيا وغيرها بمفهومه المصرى. ومع الوقت صار لفظ صَدقا العبرى **Zedaqa** يفيد معنى الإحسان بالمال.

ورد لفظ صدقة في القرآن خمس مرات، كما ورد بتصريفاته في ٨ مواضع وهو في لغة القرآن يقصد معاني عدة.

فهو يعني الإحسان المطلق بالعروض مثل المال والطعام والكساء وغيرها، ﴿ **قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى** ﴾ سورة البقرة ٢ : ٢٦٣.

وهو يعني كل ما يُهدى إلى الغير، أي الهدية ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة**﴾ سورة المجادلة ٥٨ : ١٢. ومقتضى ذلك أن على من يريد أن يناجي الرسول (يحادثه) أن يقدم إليه هدية قبل المناجاة، فإن لم يستطع فلا بأس عليه إن أقام الصلاة وآتى الزكاة ﴿ **أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات، فإذْ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله**﴾ سورة المجادلة ٥٨ : ١٣.

وهو يعني الأداء المفروض لحصة من المال يأخذها النبي ﷺ ويوزعها في مصارف محددة ﴿ **خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم** ﴾ سورة التوبة ٩ : ١٠٣، ﴿ **إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله**﴾ سورة التوبة ٦٠.

ولأن الآية السابقة أتبعت أوجه المصارف الثمانية بأنها فريضة من الله فقد قيل إن هذه الصدقة هي صدقة الفرض.

وفي أسباب نزول الآية، قيل إنها نزلت في أشخاص أمر النبي ﷺ بأن يؤخذ منهم ثلث أموالهم، ومن ثم فقد ذهب رأى إلى أنها خاصة بمن

نزلت فيهم، غير أن المهم في ذلك أن نسبة الثلث هذه تخالف القدر المحدد للزكاة. فمن هذه النسبة ومما سلف بيانه يخلص أن الزكاة تختلف عن صدقة الفرض. فزكاة المال لا تجب إلا على نصاب معين من المال، يزيد عن الحاجة، ويحول عليه الحول أي يمر عليه عام دون تغيّر، ونسبة الزكاة هي ٢,٥٪ من هذا المال الذي يرى البعض أن الحليّ تخرج منه؛ يضاف إلى ذلك زكاة عيد الفطر التي يتعين على رب كل أسرة غير محتاجة أن يخرجها قبل صلاة العيد، بنسب محددة لكل فرد من العائلة.

أما الصدقة، فهي الإحسان بالعروض، مال وغيره، فيما لا تجب عنه الزكاة، أو بما يزيد على نسبة الزكاة. وصدقة الفرض هي التي حددتها الآية السالفة، والتي قيل إن النبي ﷺ أخذها بنسبة الثلث من الأموال، ثم بنسبة الخمس.

معنى ذلك أنه يوجد ثَمّ تخالفٌ واضح ومؤكد بين زكاة المال، التي تسمى الزكاة عموما، وبين صدقة الفرض، التي يقال عنها الصدقة عامة، ويتأدى عن ذلك ويؤكده أن الآية التي تبين مصارف الصدقة حددت من بين المصارف الثمانية، سْهما للمؤلفة قلوبهم وسهما للغارمين، وهو أمر كان يتولاه النّبي ﷺ بنفسه؛ ولا يُتصور أن توجه أموال الزكاة لتأليف غير المسلمين وتحبيبهم في الإسلام، أو أن توجه لسداد ديون المعسرين.

عندما وُلي أبو بكر خلافة المسلمين حدث أمران متفاصلان، غير أنهما تداخلا وترابطا بحكم الظروف التاريخية، ونتيجة لعدم تحديد الألفاظ أو ضبط المصطلحات، فأدى ذلك إلى الخلط بين الصدقة والزكاة، ثم حصر مصارف الزكاة في مصارف الصدقة، وقصر معنى الإحسان على هذا المفهوم المتداخل. ذلك أن قبائل كثيرة من الأعراب خارج مكة والمدينة

ارتدوا عن الإسلام بمجرد وفاة النبى ﷺ، على تقدير منهم بأن الإسلام، بمعنى الشهادة ووضع النبى ﷺ: هو الطاعة لحكم النبى ﷺ، فإذا مات النّبى سقطت بيعتهم وانتهت طاعتهم. وهذا التفسير مفهوم سياسى للدين يقصره على طاعة النبى ولا يرفعه إلى الله سبحانه وتعالى. ومن جانب آخر فإن ثلاث قبائل لا غير، هى قبائل أسد وعطفان وطئ، لم ترتد عن الإسلام. وإنما امتنعت من إعطاء الصدقة المفروضة إلى أبى بكر بتأويل منها للآية التى فُرضت بها هذه الصدقة والتى تفيد خطاب النبى ﷺ **﴿خذ من أموالهم﴾** كما أنها تربط أخذ النبِى بصلاته عليهم، حيث كان النبى يقول لمن يأخذ منه الصدقة «اللهم صلِّ على فلان». ولم يقبل أبو بكر تفسير القبائل الثلاث للآية المذكورة، فحاربهم وهو يقول: إنه يجاهد من يمنعه عقال بعير كان يؤديه إلى النّبى. وعندما انتهت الحروب بعودة المرتدين إلى أمة الإسلام، ودفْع القبائل الثلاث الصدقة المفروضة، وقع تعميم فى الوصف فقيل إنها حروب الردة، مع أنها فى الحقيقة حربان: حرب الردة لمن ارتد، وحرب الصدقة لمن امتنع عن دفع الصدقة المفروضة بتأويل للآية التى فرضتها. فى هذا التخالط والتداخل امتزجت الصدقة بالزكاة وسُمّى المتوقفون عن دفع الصدقة ممتنعين عن أداء الزكاة؛ ثم انتهى الأمر إلى أن صارت الزكاة هى الصدقة، والصدقة هى الزكاة، كما تحددت مصارف الزكاة بالمصارف التى كانت محددة أصلاً فى الآية القرآنية للصدقة المفروضة.

وفى خلافة عثمان بن عفان، فإنه أخذ من أموال الصدقة فأنفق منها فى الحرب وفى غير الحرب، فقال المعترضون على ذلك: إن لأموال الصدقة مصارف معينة فلا يجوز للخليفة أن ينفقها فى غير هذه المصارف التى ورد فى الآية التى بينتها أنها فريضة من الله، يضاف إلى ذلك أن

عثمان أرسل الحارث بن الحكم مصّدِّقا على قضاعة (أى جابيا للصدقة منهم) فلما جاءه بالصدقه وهبها له، وعندما اعترض المعترضون على ذلك قال «فضَل فضْل من مال، فما لى أصنع فى الفضل ما أريد، فلم كنت إماما؟» يريد أنه إذا لم يكن له حق التصرف المطلق فيما فضل أى زاد عن حاجة الناس، فلم يكون خليفة إذن؟.

أدى تصرف عثمان بن عفان فى مال الصدقة إلى توهين وضعه الدينى وتقليل وضعه الشرعى، فقال الناس: ولم كنا قد حاربنا؟ أى لم إذن حاربوا مانِعِى الصدقة مادام الأمر قد انتهى بأن تُصرف فى غير مصارفها المحددة فرضا فى القرآن الكريم، وأن توهب لواحد من الناس دون باقى المؤمنين فَضْلا من الخليفة وعطاءً!؟.

عندما اندلعت الفتنة الكبرى إثر مقتل الخليفة عثمان بن عفان وهنت قبضة الخلافة زمنا فلم يعد فى مقدورها أن تعيّن مصّدقين فى كل البلاد لأخذ الصدقة. ولما قامت الخلافة الأموية (٤١هـ ٦٦١م) اعتمدت فى مواردها أساسا على الجزية، فقد دأبت جيوش الخلافة على اتباع سنّة الجيوش التى سبقتها، فما إن تغزو مدينة إلا وتقبل الصلح مع لأهلها مقابل دفع الجزية. ونظرا لاتساع الغزو فقد تدفقت على السلطة أموال مهولة من الجزية بل إن السلطة الأموية فرضت الجزية على من أسلم من غير العرب، على تقدير منها بأن الجزية هى حق العرب على غير العرب حتى ولو أسلموا. وظل الحال على هذا المنوال حتى أمر عمر بن عبد العزيز (الخليفة الأموى الثامن ٩٩هـ ٧١٧م – ١٠١هـ ، ٧٢٠م) بإلغاء الجزية على المسلمين من غير العرب (الفرس والمصريين والشوام وغيرهم) وقال فى ذلك: إن محمدا ﷺ أرسل هاديا ولم يُرسل جابيا.

قامت الدولة المركزية على أسس معينة منها وجود نظام قانونى وعدم فرض الضرائب إلا بقوانين، على أن تكون الضريبة عامة تطبق على الجميع ومحددة سلفا يعرفها كل من تستحق عليه، ويعرف أجل سدادها وأسلوب ذلك وتنوعت الضرائب ما بين ضريبة الدخل وضريبة كسب العمل وضريبة الأرباح التجارية والصناعية وضريبة الإيراد العام وضريبة الجمارك وضريبة التركات وغيرها. ومن حصيلة الضرائب تمول الدولة أنشطتها السيادية وغير السيادية، فتتولى الإنفاق على الدفاع والأمن والقضاء والتعليم والصحة والأشغال العامة وإنشاء البنية التحتية Infra structure، هذا فضلا عن دفع مرتبات للموظفين والعمال ومعاشات وتأمينات لمن يستحقها من المواطنين. وفى العادة فإنه تصدر عن الحكومة ميزانية (أو موازنة) سنوية تتضمن كل أبواب الموارد وكل بنود المصارف.

وفى العقود الأخيرة علت بعض الأصوات، وأغلبها من جماعات الإسلام السياسى، تتهم الحكومات بالكفر لأنها لا تجمع الزكاة، ويبشّر البعض بأن فى جمع الزكاة تحقيق لفريضة دينية وقضاء على كل أدواء المجتمع. ولأن الأمر وصل إلى حد الإلحاح على كفر الحكومات، وما يستتبعه ذلك من كفر المحكومين الذين يسكتون عن حكومة لا تقيم فروض الدين فيساهمون فى الإثم ويستجلبون غضب الله، لأن الأمر وصل إلى ذلك؛ فإنه يكون من دوافع الدين ودواعى السلامة بيان المعانى الحقيقية للزكاة والصدقة على نحو ما سلف، وتحديد أوجه الاضطراب فى الخلط بينهما، ورفع هذا الخلط ونتائجه ليستقيم للناس الرأى الصحيح ويستقر المجتمع على الأمر الذى لا قلقله فيه بآراء فطيرة وأفكار خطيرة.

الزكاة لا تعنى زكاة المال وحده، وهى كزكاة للمال وردت فى القرآن بغير أى تحديد لها. وتحديد الزكاة ورد فى أحاديث آحاد، والرأى عن

هذه الأحاديث أنها لا تكوّن فروضا دينية ولا تشكل أوضاعا شرعية، وإنما تكون للاسترشاد والاستئناس لا غير. والحديث الخاص بأن «لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول» ورد فى سنن الترمذى، ولم يرد لا فى صحيح البخارى ولا فى صحيح مسلم، وهما أصح كتب الحديث. وقد اختلفت آراء الفقهاء فى شأن ما يعد كنزا وفى أمر الحلىّ، والقول الشائع أن فى اختلافهم رحمة، لأنه يخوّل الفرد المسلم أن يأخذ بالرأى الذى ييسِّر ولا يعسّر.

فالزكاة ركن من أركان الشرع الإسلامى، على المسلم أن يُخْرِجها، بل ويُزيد على أى نسبة تحدد لها، متى كان ذلك فى وسعه؛ لكن الزكاة لا تُعطى للحاكم لزوما، وليس للحاكم أن يأخذها ولو عنوة وقهرا، وأى قول عدا ذلك هو خلط بين الزكاة والصدقة.

والصدقة لا تعنى صدقة المال وحدها، وهى فى هذا المجال تعنى الإحسان بالمال عمومًا، فيما لا تُستحق عليه زكاة أو فيما يزيد على نسبة الزكاة.. أما الصدقة المفروضة فهى التى وردت فى الآية ﴿ **خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بما وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم** ﴾ (سورة التوبة: ٩: ١٠٣) ومصارف هذه الصدقة المفروضة بينتها الآية ﴿ **إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله**﴾ (سورة التوبة ٦٠:٩). وقد أخذ النبى صدقة من البعض وصلت إلى ثلث أموالهم، ثم أخذ الخمس، واختلفت النسبة بعد ذلك. هذه النِّسَب ليست هى نسب الزكاة، ولم يرد أى نص فى القرآن يجعل للنبى حق أخذ أموال الزكاة. إنما اختلط الأمر بعد حروب الردة وحروب الصدقة، فتداخلت أحكام الصدقة مع

أحكام الزكاة، على الرغم من اختلاف أساس فرض كل منهما، والنصاب الذى تستحق عليه، وما إذا كانت تؤخذ بواسطة النّبى أم تنفق عن طريق المسلم، وهكذا.

وعلى ما أنف، ففى عهد عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين فإنه غيّر مصارف الصدقة، بل وأسقطها جميعًا حين وهب الصدقة لفرد من الناس، فكأنه بذلك أسقط الصدقة ذاتها، مادام الأصل أن مصارفها فريضة، وأنها لا تُؤخذ إلا لتُصرف فيما فُرضت له.

ورأى بعض القبائل (أسد وغطفان وطئ) من أن أخذ الصدقة المفروضة هو حق النبى وحده، بصريح نص الآية، وبربط هذا الأخذ بصلاة النبى عليهم، هذا الرأى هو فقه بعض المسلمين يقابله رأى أبى بكر الصديق وهو فقه من جانبه. وقد وجدت آراء كثيرة فى العصر الحالى تميل إلى الرأى الأول بأن أخذ الصدقة المفروضة هو حق النبى، وأن ما أحدث الاضطراب بين الصدقة والزكاة وساند الرأى الآخر، ربما كان لفظ «تزكيهم» الوارد فى الآية ﴿ **تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم** ﴾ مع أن لفظ تزكيهم هذا لا يقصد زكاة المال أبدا لكنه يرمى إلى أحد معانى الزكاة بأنها تفيد تطهير النفس (لا المال) بالخلاص أو النجاة، كما أن المقصود بالصلاة صلاة النبى ذاته، لأنها هى دون غيرها هي التى تكون سكنٌ لمن صلى عليه.

مصارف الصدقة، على ما حددتها الآية، تتوالف مع ظروف الواقع وتتوافق مع سياق التاريخ، لكن بعض هذه المصارف قد تجاوزها التطور التاريخى وتعدّاها الواقع الحاضر، فلم يعد لها موضع أ ومجال. مثل ذلك سهم المؤلفة قلوبهم (وهم أناس غير مسلمين كانوا يعطون من أموال الصدقة

تأليفا لهم وتحبيبا فى الإسلام)، وسهم الرقاب، إذ لم يعد يوجد رق فى كل أنحاء العالم ومن ثم فلا سبيل إلى العتق أو إلى المساعدة فى فك الرقبة بتحريرها، يضاف إلى هذا أن نظام مساعدة الدائنين على الوفاء بديونهم بإعطائهم ما يحتاجون إليه من المال العام أمر يصعب تطبيقه فى العصر الحالى لأسباب كثيرة، منها أن الدين رق فى نفوس الناس بينما عظم حب المال فيهم وغلب جشع الدنيا عليهم، مما يفتح أبوابا للغش والتدليس والتزوير لا يمكن إغلاقها بسهولة.

النظام الضرائبى السليم هو الذى يأخذ الضرائب كاملة من كل من تستحق عليه ثم يُنفقها فى أوجه سديدة ومصارف رشيدة، فيقيم أجهزة قوية للدفاع، وأجهزة ملتزمة للأمن، ونظام قضائى نزيه، ومدارس ومستشفيات وطرق وقنوات ومواصلات، إلى غير ذلك من مرافق الدول الحديثة، وهذا النظام هو النظام المناسب لهذه الدول ولظروف العصر، خاصة إذا اتجه أساسا إلى بسط مظلة شاملة للمعاشات والتأمينات، مثل معاشات التقاعد ومعاشات الفقر والعوز، وتأمينات البطالة والتأمين الصحى والتأمين الاجتماعى وغير ذلك، مما يقيم المجتمع على أسس من العدل وينشر مفاهيم العدالة الاجتماعية والتكافل الإنسانى بين الجميع، فضلاً عن أنه يكفى الفقير والمعوز والمريض والمتبطل والمسنّ مذلة السؤال، ويبث فى نفسه الاطمئنان إلى معاش ثابت وريع دائم، لا يتوقف على نزوة أحد ولا يتقلقل بتغير ظروف الواهب.

الشريعة وتنظيم النسل

من أهم واجبات علماء الفقه الإسلامي عامة، وعلماء الحديث خاصة، أن يتعرضوا بوضوح وصراحة لما تتناقله الأمة الإسلامية على أنه أحاديث صدرت عن النبي ﷺ، في حين أن هذا المنقول ليس حديثا على الإطلاق، ولم يصدر عن النبي أبدًا. فمثل هذا العمل، الذى هو واجب دينى وواجب اجتماعى على هؤلاء العلماء، لا صارف عنه، لغربلة المأثورات المتداولة وفصلها عن الأحاديث النّبوية، ذلك أنّ نسبة أى قول إلى النبى، خلافا للحقيقة، إساءة إلى الشرع ذاته، يدس فيه ما ليس منه، ويخلط بين النص النّبوى والقول الدارج، فيؤدى إلى إضفاء الشرعية على ما ليس من الشرع، وإسباغ الثوب الدينى على ما قد يكون خارجا عن الدين.

لأن طبيعة الثقافة الإسلامية أنها ثقافة سمعية تعْتمد على التناقل الشفوى وترتكن إلى التبادل السمعى، فإنها تتسامع وتشافه وتتحادث، لا تُحقق ولا تُدقق ولا توثق، بل إنها فى غالب الأحيان تؤمن بما تسمع وتسلّم بما يُقال، وتتبع أى شائعة. وقد كان بعض الرواة والقُوّال منذ صدْر الإسلام، يُفرغون ما يْروون ويصوّرون ما يقولون، فى شكل حديث صدر عن النبى، وهم يدركون ما يفعلون، فقد كانوا يقولون فى ذلك: إذا أعجبنا الرأى صيرناه حديثا، ويقولون: تكذب له ولا تكذب عليه، أى إنهم يكذبون لإضافة قول حسن أو فعل مرغوب إلى النبى، لا يسىء إليه ولا يؤثر على وضعه بالسلب. مع أنهم فيما كانوا يقولون ويفعلون تناسوا تماما حديثا للنبى (يرى العلماء أنه الحديث القولى الوحيد المتواتر عنه)

يقول: (من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ معقده من النار)، ولاشك أن قصد النبى من الكذب هو التّقول عليه بما لم يقله، سواء كان حسنًا أم غير حسن.

مع أن أبا بكر أمر بجمع القرآن فجُمع فى عدة مصاحف، حتى وحّد عثمان بن عفان المسلمين جميعًا على مصحف واحد ونصّ واحد، سُمىَ بالرسم العثمانى، وكتب منه أربع مصاحف رئيسية، وضعت فى حواضر الإسلام الأساسية آنذاك: المدينة والكوفة ودمشق والقاهرة؛ مع ذلك الحرص من أبى بكر وعمر وعثمان وعليّ على آيات القرآن ونص المصحف، فإنهم لم يجمعوا الأحاديث التى رُويت فيما بعد عن النبى، بل إن عمر بن الخطاب كان ينهى عن جمع الأحاديث، وكان يمنع من روايتها أصلاً، تبصّرا منه باحتمال تقوّل البعض على النبى بما لم يقله أو تحدّثه عنه بما لم يتحدث به. والخلفاء الراشدون، فيما فعلوا بشأن منع رواية الأحاديث عن النبى، وعدم جمع هذه الأحاديث، صدروا عن تقدير بأن سنّة النبى العملية هى المبّينة لما أجمل فى القرآن. فعندما يقول النّبى للمؤمنين: صلّوا كما ترونى أصلّى، فهو فى ذلك يفصل أوقات أداء فروض الصلاة، ويبين طرائق الصلاة، ويحدد عدد الركعات فى كل صلاة، وهكذا مما لم يفصّله القرآن وبينته سنة النبى العملية المتواترة؛ أى التى أخذها عنه كل الصحابة، ثم أخذها عنهم التابعون ثم من تلاهم فمن تلاهم، جيلاً بعد جيل، حتى العصر الحالى، وما حدث فى الصلاة من سنّة عملية حدث فى شعائر الحج والعمرة، التى رفع النّبى منها ما كان يشير إلى الشرك، من المناسك التى كان العرب يؤدونها جميعًا، قبل البعثة النبوية.

بعد عصر الخلفاء الراشدين خف الحظْر الذى كانوا قد أقاموه على رواية الأحاديث القولية عن النبّى، وقلّ المنع الذى كانوا قد فرضوه فى ذلك، فشرع الرواة فى الرواية بصورة فيها إسراف لاشك فيه. بدأ ذلك لأغراض

سياسية وأهداف حزبية، كلٌ يؤيد إحدى الفرق الثلاث التى نشأت إبان الفتنة الكبرى، ثم صارت الرواية عادة اجتماعية، على المعنى الذى يقول «نكذب له ولا نكذب عليه»، ربما بدافع حسن من الراوى، وربما لدوافع أخرى؛ حتى وصلت الأحاديث إلى كثرة متكاثرة، وأعداد متزايدة، حين بدأ عصر التدوين، أوائل القرن الثالث الهجرى، فعمد بعض العلماء إلى جميع الأحاديث القولية.

البخارى (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، ٨٠٩ – ٨٦٩) جمع ٦٠٠,٠٠٠ (ستمائة ألف حديث) أخرج منها ٧٣٩٧ حديثا فقط هم الذين صحّوا لديه، بما فى ذلك أحاديث مكررة، لو أنها حُذفت لبقى من أحاديثه ٢٧٦٢ حديثًا فقط. أما مسلم (أبو الحسن الحجاج القشيرى، ٨١٧ – ٨٧٥) تلميذ البخارى، فقد جمع ٣٠٠,٠٠٠ (ثلثمائة ألف حديث) لو حذف منها المكرر لبقى منها ٤٠٠٠ حديث، هى التى صحت لديه.

وقد ورد فى كتب المسلمين الثقاة أن البخارى مات وكتابه مسوّدة لم تزل. كما جاء فيها أن مسْلما لم يتحرز فى الرواية تحرز البخارى، فقد كان يروى عن المستورين والمتوسطين (أى عمّن لا يُوثق بهم).

وفى كتاب الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى أن عبد الله بن عباس (ابن عم النبى) لم يسمع من النّبى ﷺ سوى أربعة أحاديث لصغر سنه.. وقال ابن القيم فى كتاب (الوابل الصّيب) إن ما سمعه عبد الله بن عباس عن النبى لم يبلغ ٢٠ حديثًا. وعن آخرين (ابن معين والقطان وأبو داودد فى السنن) أنه روى تسعة أحاديث فقط. ومع ذلك فقد نَسَب له أحمد بن حنبل فى مسنده ١٦٩٦ حديثًا. أما أبا هريرة (عبدالرحمن بن صخر،

المتوفى ٦٧٦ م) فقد عاشر النبى عاما وتسعة أشـهر (أى ٢١ شـهرًا)، ومـع ذلك فقد نُسب إليه ٥٣٧٤ حديثًـا (بواقـع ٣١٥ حديثـا كـل يـوم مـن أيـام وجوده بجوار النبى)، وروى له البخارى ٤٤٦ حديثا منها، أى لم يصح له ما عدا ذلك من أحاديث. وقالت عائشة زوج النّبى عن أبى هريـرة: رحمـه الله لم يحسن الاستماع فلم يصدُق الرواية.

وفى كثرة الحديث عن النبى، وما ندعو إليه العلماء مـن ضرورة غربلـة ما يُروى عن النبى، قال الحافظ بن الجـوزى (٥١٠ – ٥٩٧ هـ): غمّنـى فى هذا الزمان تقليد العلماء فى كلمة «حديث مرْوى». إن العلماء لتقصيرهم صاروا كالعامــة. وإذا مـر بـهم حديـث موضـوع (أى غـير صحيـح، وضعـه شخص ونسبه إلى النبى) قالوا: قد رُوى، أى إنهم لا يحققون فى الحديث ولا يستوثقون من صحته، وإنما يكتفون بأن يقولوا قد رُوى، ثم يروونه.

هذا الذى قاله ابن الجوزى فى القـرن السـادس الهجـرى (الثـانى عشـر الميلادى) هو ما يقوله كل مسلم عاقل راشــد الآن. ذلـك أن نسـبة أى قـول أو أى رأى إلى النّبى ﷺ دون تحقيق أو تدقيـق أو توثيـق، يـؤدى – وقـد أدى – إلى كثرة المدخول إلى الشريعة ووفرة المدسوس علـى الإسـلام. ولئـن كانت بعض الأحاديث تتضمن حِكَمًا أو مواعظ، فإن بعضـها ينطـوى علـى أحكام تؤدى إلى أحداث تأثيرات بعيدة فى المجتمـع وتعمـل علـى إيجـاد تغيـيرات شـديدة فـى العقيـدة، أغلبـها سـلبى وضـار، لا يسـتطيع أحــد مواجهتها بسهولة ولا تقدر حكومــة علـى مناقشـتها بيسـر، لتعلـق العامـة بهـا، بحسبانها أمرًا من الدين وحكما من الشرع. وبهـذا تُسيّر الأوهام جموع الناس وتُصيّر الإشاعات مصائر الأمم. فإذا حدث وتصـدى فـرد أحـد لهـذا الوضع، طالبا مجـرد فـرز الأحـاديث القوليـة المتداولـة، ورفـع مـا لا يعـد

بمعايير علم الحديث حديثًا صحيحًا، قيل إنه مُنْكرٌ للسنة، مع أن قولاً كهذا، وفعلاً فى سبيله، هو أكبر نصر للسنة وأعظم دعم لها، وليس العكس.

سنة النبى العملية كأوقات الصلاة وعدد الركعات ونظام الشعائر، ومناسك الحج والعمرة، سنة متواترة، عرفها المسلمون من النبى ﷺ مباشرة، فأخذها عنه الصحابة ثم التابعون ثم من تلاهم، جيلاً بعد جيل. أما سنة النبى القولية، أى الأحاديث، فالمتواتر منها واحد (هو الذى أجمع عليه الصحابة ثم التابعون ثم من تلاهم) وهو الحديث الذى يقول: (من كذب علىّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار). والمشهور منها اثنان (هما اللذان رواهما صحابى ثم رواه التابعون جميعًا ثم رواه الناس من بعدهم) يقولان: بُنى الإسلام على خمس.. إلى آخر الحديث، (إنما الأعمال بالنيّات ولكل امرئ ما نوى). أما باقى الأحاديث القولية فهى أحاديث آحاد، رواها واحد عن واحد عن واحد، حتى وصلت إلى عصر التدوين فقام على جمعها بعض العلماء، وأشهرهم البخارى ومسلم، ثم تولوا غربلتها ليستخلص كل منهم ما رآه حديثًا صحيحًا من وجهة نظره، وقد اختلفوا فى ذلك إن قليلا وإن كثيرا، ثم ضمّ كل منهم عمله فى كتاب سُمّى مجموعة.

مجاميع الحديث هى الصحاح التى تجمع الحديث على أساس الموضوع، والمسانيد التى تجمعه على أساس الرواة. والصحاح هى صحيح البخارى وصحيح مسلم. أما الكتب الأخرى فهى سنن أبى داوود، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، والدارمى، ثم موطأ مالك. وماعدا ذلك من كتب لا يعتبر فى مستوى هذه المجاميع التى أقرها علماء الحديث السنيين، والتى يخالفهم فيها علماء الحديث الشيعة.

كان من المفروض، ومازال من اللازم، على أى مسلم - أو غير مسلم - يذكر حديثا قوليا للنّبى، على سبيل الاستشهاد أو لتحديد وضع معين أو بيان فرض بذاته، أن يثبت مصدر الحديث، فيذكر اسم عالم الحديث الذى أخرجه، سواء كان البخارى أم مسلم أم غيرهما. وفى حالات تحديد الفروض أو بيان الواجبات ينبغى ذكر واقع الحديث ونوعه. فالترمذى قسّم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف. وفى نوعية الحديث، قيل عن بيانها إنها الصحيح والحسن والضعيف والمعروف والغريب والشاذ والخطأ والصواب والثابت والمقلوب. وفى سلسلة الرواة قيل إن ثمة حديثا هو حديث متصل وآخر منقطع أو مرسل.

هذه الأوصاف الخاصة بالأحاديث غريبة عن الفرد المسلم العادى، يغم عليه فهمهما ويدق عليه أمرها، ومن ثم فإنه يكون من واجب العلماء بدلا من إسهال الكلام المرسل، بغير ضوابط وبدون ترابط، أن يوجهوا جهودهم إلى شرح هذه الأوصاف والتعبْيرات، بصورة مبسّطة واضحة، إما فيما يكتبون فى الدّوريات، وإما عندما يتحدثون فى التليفزيون أوفى الإذاعة. وبهذا تنشأ للمسلمين ثقافة دينية عامة تبدد الضباب من العقول وتوضح المفاهيم للناس، بحيث لا يضرب المسلمون فى عماء ولا يندفعون وراء الشائعات، حتى وإن كانت تحت لافتة العلم.

نتيجة الجهل، وعدم البيان، فإنه يشيع بين المسلمين ما يقال إنه حديث نبوى، كلامه نصًا (تناكحوا تناسلوا فإنى مباهٍ بكم الأمم يوم القيامة). وهذا القول السائر، الذى يشاع ويذاع على أنه حديث نبوى، لم يرد فى صحيح البخارى ولا صحيح مسلم، أصح كتب الحديث. كما أنه لم يرد فى باقى الكتب المعتمدة، والمحددة فيما سبق، وهى سنن أبى داوود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى وموطأ مالك. والذين يستشهدون

بهذا الحديث ويجعلونــه مـن أساسيات الإسلام ومـن بديـهيات الشـريعة لا يذكرون أبدًا شيئًا عـن أسلـه وفصلـه، فـى أى كتـاب ورد، ومـن الـذى أخرجـه، ومن الذى رواه، ولماذا لم يُذكـر فـى كتـب الأحـاديث المعتمـدة؟! وهكذا صار قولا شاردًا ورأيًـا مرسلاً، كمـا لـو أنـه حديـث شـريف، علـى طريقة من قال «إذا أعجبنا الرأى صيّرناه حديثا»، يحكـم مناشـط ومفـاهيم كثير من المسلمين، ويؤثر تأثيرًا بالغ السوء على أغلب بلادهم فـى الحـاضر وفى المستقبل، دون أن يحاول أحد علماء الحديث التصـدى لـه بالتـأصيل والتحليل، ربما خوفًا من أن يؤدى نقـض قـول كـهذا إلى تداعيـات تشـمل غيره مما يكوّن البضاعة الرائجة فى الاتجار بالدين.

قد تكون الكثرة العددية مطلوبة فـى زمـان معـين أو فـى مكـان محـدد، لكنـها - على اليقين - وفى الظروف الدولية المعاصرة، تكون عبئـا ثقيـلا وهمًّا رازحًا. ذلك أن الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية الصحيحة تُعنـى بـالكيف المرشّـد والنّـوع المثقّـف أكـثر ممـا تـهتم بـالجموع الحاشـدة الخاملة، العاطلة من المواهـب والقـدرات والمـهارات. فمثـل هـذه الجمـوع، تكون عبئا ثقيلاً وهمًّـا رازحًـا، علـى المجتمعـات وعلـى الحكومـات سـواء بسواء. ففى المجتمعات، تضغط الكثرة الخاملة على القلة الراشدة، فيقضى الكم العددى على الكيف النّوْعــى، ممـا يجعـل الغلبـة للجهالـة والحماقـة والسوقية والتبذّل والتدنى، فى الذوق والحديث والتصرف ومـا غـير ذلـك، وهو ما يعوق المجتمعات التى تُبتلى به عن أى تقدم أو نهضـة أو حضـارة. وفـى الحكومـات، تُزيـد الكـثرة الجاهلـة مـن الاسـتهلاك زيــادة ضخمـة لا يقابلها أى إنتاج أو عمل أو خدمات، فهى كالبالوعة التــى تشـفط بشـدة أى زيـادة فـى معـدّلات الإنتـاج القومـى، مـع أن وجودهـا يقتضـى زيــادة مضاعفة فى المرافق والمؤسسات والإنفاق الحكومى ليس له مصـدر ولا يوجـد له تمويل، مما يهدد الأمن القومى ويصدّع العدل الاجتماعى.

فى العصر الحالى، تغير محور القـوة إلى التفـوق التقنـى (التكنولوجـى)، وتبـدّل عـامل القـدرة إلى السـيطرة المعلوماتيـة، ولا يتحقـق التفـوق التقنـى أو تتأكد السيطرة المعلوماتية إلا فى كيف بشرى عـال ونـوع إنسـانى راقٍ، حيث يمكن أن يهيمن فرد واحد بالعلم والقدرة على جموع غفـيرة، ويمكـن أن تسيطر جماعة صغيرة على شعوب بأكملها. فالكمّ لم يعد له حساب فى أسـلحة العصـر الحـالى، بـل الحسـاب كـل الحسـاب للكيـف. وحتـى إذا ما كانت ثمة ضرورة للكم العددى، فإن تشـرب روح العصـر وتفـهم أسـلوب المستقبل، يقتضى العمل على ترشيد كل فرد فى هذا الكمّ، أو علـى الأقـل تأهيله بصورة تجعله قابلاً للتفـاهم والتعـامل مـع أوضـاع العصـر وأسـلحته وإلا تحـول الكم - مـهما كـثر - إلى خدمـة الآخريـن وصـار عبيـدًا لهـم؛ حقيقة أو مجازا.

والأمر الذى تنبغى ملاحظته فى هذا الصدد، أنه يقابل القالة التى تدفع إلى الكثرة العددية قالة أخـرى تنقدهـا تمامـا وتبـين سـلبياتها، تُنسـب إلى النبى كحديث يقول: (تتداعى عليكم الأمم تداعى الطيور (الجـوارح) علـى القصعة. قيل: أو مَن قلة نحن يؤمئذ يا رسول الله؟ قـال: بـل أنتـم كثـير. لكنها كثرة كالغثاء) وهـذا النـص كسـابقه لا يوجـد فـى صحيـح البخـارى أو صحيح مسلم، أو بـاقى كتـب الحديـث المعتمـدة. يعنـى ذلـك أن الأمـة (الجماعة) طرحت هذا القول وفصلـت ذاك. فمـن ناحيـة يقـال: (تنـاكحوا تناسلوا فإنى مباه بكم الأمم يوم القيامة)، ومـن ناحيـة أخـرى يقـال (أنتـم كثير. لكنها كثرة كالغثاء)، (والغثاء لغة هو ما يحمله السيل من زَبَد وفتات الأشياء وورق الشجر). وفى القرآن ﴿ **فجعله غثاء أحوى**﴾.

أصحاب نظرية المؤامرة، الذين يروّجون أن العالم كله والغرب، بـالذات، يحيك المؤامرات لهدم الإسلام وضرب المسـلمين، يقولـون إن مـن يسـمونها

«الصليبية والصهيونية» تعمل على إشاعة دعوى تنظيم النسل بين المسلمين، حتى يقل عددهم فلا يستطيعون مواجهة الاستغلال الصليبى أو الاستعمار الصهيونى. وهذا القول الدعائى المرسل فى حاجة إلى نقاش عقلانى متروٍ. فإذا كانت ثم مؤامرة ضد الإسلام والمسلمين فإن هذه المؤامرة لابد أن تتخذ أشكالاً متعددة ووسائل متغيرة، أهمها أن تركن إلى المفاهيم الدينية والمقولات الشرعية لاستغلالها، ولو بصورة خفيّة، فى تحقيق ما تهدف إليه. وفى مثل الموضوع الذى يتصل بالنسل، فإنها تروّج ما يخدم مصالحها، ولا يخدم هذه المصالح حقيقة إلا أن يتحول المسلمون إلى غثاء، لا قيمة له ولا فائدة منه. ويكون ذلك بزرع مفاهيم تكاثر النسل كثرة عددية، تزيد بها أعداد الأمة زيادة كبيرة، تتضاعف بنظام المتوالية الهندسية (١، ٢، ٤، ٨، ٦٤.. إلخ) فتحتاج إلى مصاريف كثيرة من نظم الحكم لتوسيع التعليم وزيادة المرافق وتكثير المستشفيات وما إلى ذلك، أو ألا تتم الزيادة فى التعليم والمستشفيات والطرق والمواصلات وشتى المرافق بنفس نسبة زيادة السكان، فينتهى الأمر إلى انهيار النظام التعليمى واشتداد أزمة الإسكان وتكاثر الزحام فى الشوارع والمواصلات وتدنى الخدمات فى كل المرافق. هذا فضلاً عما يحدثه الضغط الكمى غير المصقول على الكيف المثقف حتى يكسر البنية الاجتماعية الأساسية فتحدث فوضى شديدة نتيجة الانهيار، يصبح الحكم فيها للجهالة والغباوة والحماقة والسوقية والسلبية والتبذّل والتدنى.

لقد كشفت حوادث التاريخ أن الصهيونية هى التى شجعت تسيير المظاهرات ضدها سنة ١٩٤٨ لتضغط على الحكومة باسم الجهاد حتى تدخل مصر الحرب مع إسرائيل، ويكون كل من يعارض ذلك خائناً لمصر ملحداً بالإسلام وانتهى الأمر بدخول مصر الحرب كما رسمت إسرائيل

تماماً – فدخلت مستنقعاً استنزف الكثير من أبنائها ومن ثرواتنا. وكانت الصهيونية – كذلك – وراء تفجير القنابل فى بعض المؤسسات اليهودية مثل محال شيكوريل وشركة الإعلانات الشرقية لأنها كانت تهدف من ذلك دفع اليهود فى مصر وفى العراق وفى الشام إلى الهجرة إليها، وهو هدف حققته لهم القوة الجاهلية التى تصرفت بغشومة فخدمت أغراضهم وحققت أهدافهم، وهكذا الحال فى أمور شتى، على مدى السنين. حتى حرب ٥ يونيو ١٩٦٧ التى اندفعت إليها القيادة المصرية، تلبية لرغبة إسرائيلية لم تدركها، مما أدى إلى تحقيق أغلب أهداف إسرائيل، وإلى حدوث خسائر جسيمة على الجانب المصرى والعربى، ربما تظل تداعياتها مستمرة قرنا آخر من الزمان.

إن المؤامرة – إن كانت – لا تكون بمنع الكثرة العددية فى ظروف تجعل منها غثاء أحوى، وإنما تكون بتشجيع هذه الكثرة حتى تنهار البنية الاجتماعية للأمة وتتدنى الحالة العقلية فيها، فتلجأ إلى الديون الخارجية وتعيش على استيراد الأغذية والمواد الإستراتيجية الأساسية – وقد يقال فى ذلك: ولم لا نرشد هذه الكثرة العددية فتكون ذات نفع، وهو قول يستحيل أن يصادف تحقيقاً، لما سلف بيانه، من أن الكم بطبيعته ضد الكيف، وفى أن تأهيل الكم المتزايد والعدد المتناهى يحتاج إلى مصاريف كثيرة قد لا تتوافر فى دخل حكومة معينة، فضلاً عن أنه يتطلب خططا طويلة الأجل لبناء المدارس وإعداد المدرسين وإقامة المستشفيات وتهيئة الأطباء والمرضين وما إلى ذلك، مما يطول أمره، ولا يمكن علاجه بالأقوال العنجهية أو الأمثال العنترية أو التصرفات المرتجلة، وإنما ينبغى له التخطيط السليم حتى تكون زيادة السكان متناسبة مع زيادة المرافق. على أن ذلك كله يصبح خارج الموضوع، وبعيداً عن أى جدال أو سؤال،

لو أننا طرحنا منذ البداية إستفهاما علميا مهما لنحدد به ما إذا كان القـول الذى يدعو إلى التناكح والتناسل هو حديث صحيـح صدر عـن النبـى ﷺ، أم أنه قول قائل مجهول، قد يكون من الإسرائيليات التى يتعـين أن نتنبـه لها وأن نتوقى منها وأن ننقى تراثنا من كل آثاره .

هل المخدرات محرمة !؟

من أهم واجبات العلماء والفقراء فى البلاد الواعية، أن يعملوا على علاج أدواء المجتمع، باستئصال الأورام الفكرية واستبعاد الأوهام المعتقدية، دون بكاء على الأطلال ولانواح على اللبن المسكوب، ولكن بالدراسة الهادفة الأمينة، التى تصل إلى الحقيقة والصواب، ثم تنشرها فى الناس، بغير مخالطة ودون مخاتلة.

ومشكلة المخدرات هى من أخطر المشاكل التى تواجه مصر، شعباً وحضارة، فى الحاضر وفى المستقبل. ففى تصريح لمسئول مصرى كبير قال إن كم الإنفاق على تجارة واستهلاك المخدرات فى مصر يصل إلى ثلاثة مليارات دولار سنويًا، أى حوالى ١٠,٥مليارات جنيه مصرى (والمليار هو ١٠٠٠ مليون)، فى حين أن، ثمت إحصاءات دولية تقدر قيمة الإنفاق المصرى السنوى على المخدرات بمبلغ١٢ مليار دولار (أى حوالى ٤٠ مليار جنيه مصرى) فإذا صح تقدير المسئول المصرى، فإن كم الإنفاق المصرى السنوى على المخدرات يساوى العائد من صناعة السياحة، فيما لو كانت متدفقة بغير عوائق أو عراقيل. وإذا صدق بيان الإحصاء الدولى فإن معنى ذلك أن مصر تنفق أكثر دخلها القومى، وما يزيد على ذلك، فى تجارة ضارة مؤذية، فتلقى بهذا الدخل فى قفار المزاج المختل، وترمى بقوة العمل وقدرة الإنتاج فى آبار عطنة فاسدة، بلا أى كسب ولا أى فائدة.

هذا التقدير هو الذى أدى بالبعض إلى أن يرى أن معدل الثلث من دخل أى عامل فى مصر يوجه إلى تجارة المخدرات، وأن هذا هو السبب الرئيسى

فى ارتفاع سعر الدولار الأمريكى من ٦٠ قرشاً فى أوائل السبعينيات إلى ٧٠ قرشاً فى منتصفها إلى ٨٠ ثم ١٠٦ ثم ١٢٤ إلى أن توقف عند سعره الحالى، حول ٣٤٠ قرشاً. وهذا الارتفاع الذى وصل إلى ستة أضعاف ما كان عليه سعر الدولار فى أوائل السبعينيات، كان سبباً أساسياً فى ارتفاع أسعار كل البضائع المستوردة، ومنها الأطعمة، فشكل ضغوطاً مالية شديدة على دخول كل أسرة، فضلاً عما أدى إليه تصاعد سعر الدولار الأمريكى وانخفاض قيمة الجنيه المصرى، من ارتفاع مستوى الأسعار فى كل شىء، بما أصبح لهيباً تحترق فيه كل الجهود الشريفة، وتتلاشى فيه كل الآمال المشروعة.

وقد لحظ نظام الحكْم ما للمخدرات من أثر بالغ السوء على الاقتصاد المصرى وعلى القوى البشرية، فدعا سنة ١٩٨٥ إلى حملة مكثفة للقضاء على المخدرات، وتصاعدت الحملة واشتدت، ثم فترت وتراخت، مع أن عبقرية الأفراد وعبقرية الشعوب تُقاس فى المعيار العلمى، بالقدرة على الاستمرارية والتواصل، التى لا تتوقف عند حملة مؤقتة أو دفعة عابرة أو صرعة هوجاء.

لقد عملتُ فى العام القضائى ١٩٧٣ – ١٩٧٤ رئيسا لنيابة المخدرات. وكانت المخدرات المعروفة فى مصر آنذاك هى الحشيش والأفيون. وفى سنة ١٩٨٤ (أى بعد عشر سنوات) صرت رئيسا لمحكمة الجنايات، فتبينت أن حوالى ٧٠٪ من القضايا المطروحة على المحكمة هى قضايا مخدرات (استعمال وتعاطى، أو نقل واتجار، أو جلب وتهريب) فضلاً عن أن نوعية المخدرات قد اختلفت فأصبح أغلبها من المخدرات المخلّقة. الهيروين، والميتاكوالون (الأقراص المسماة شعبيا بالصليبة)، والأمفيتامين أى الماكستون فورت (السائل الذى يستعمل عن طريق الحقن).

ومهما قيل فى أسباب انتشار المخدرات فإن أول هذه الأسباب وأهمها وجود اعتقاد خاطئ لدى الكثيرين، من المتجرين والوسطاء والمستهلكين، بأن المخدرات ليست حراما، بل هى حلال، لا ينص القرآن على تحريمها وليس فى الشرع ما يقطع بذلك. ولدغدغة مشاعر هؤلاء بدلا من علاجها، فإن بعض الأصوات تجاهر بحل المخدرات، من خلال أجهزة الإعلام، وإن كان ذلك بالتواء واضح وتلاعب ظاهر، كأن يقال: إذا كان الحشيش حراما فنحن نحرقه، وإن كان حلالا فنحن ندخنه؛ أو يقال فى برنامج تلفزيونى: إن القرآن حرم الخمر ولم يحرم المخدرات، لأن الخمر تذهب بالعقول فورًا. وهى قالة ترمى فى التواء وتلاعب إلى أن تدعى وتزعم أن المخدرات غير محرمة لأنه لم يرد بشأنها نص قرآنى، فساقت ذلك فى بيان سبب تحريم الخمر وهى تنفى وجود أى تحريم للمخدرات، فى بلاد مثل بلادنا، تركن إلى الفكر الدينى فى كل أمر، ومع شعوب مثل شعوبنا لا تقرأ ولا تحلل وإنما نعتمد على الثقافة السمعية وتتناقل الشائعات على أنها حقائق، فإنه يكون من الضرورى علاج مسألة المخدرات من المنظور الذى يبين ما إذا كانت حراما أم حلالا؟ ويحدد ما هو الحرام وما هو الحلال؟ ويؤكد على الشرعية التى تكون صاحبة الحق فى بيان الحلال وبيان الحرام.

يرى البعض أن المخدرات محرمة قياساً على تحريم الخمر، على قول منهم بأن الاجتناب المتعلق بالخمر هو تحريم ﴿ **إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه**﴾ وبغير مناقشة أساس القياس ومدى صحته، وعلى افتراض أنه قياس صحيح، فإنه لا يمكن أن يكون علاجاً شافيا لمسألة المخدرات، ذلك أن عقوبة شرب الخمر هى الجلد ثمانين جلدة، وهى عقوبة غير حدية، إذ أنها لم ترد نصا

فى القرآن الكريم أو فى السنة النبوية، لكنها عقوبة تعزيرية، أى عقوبة وضعتها الأمة الإسلامية فى عهد عمر بن الخطاب. وقياسا على هذه العقوبة تكون عقوبة تعاطى المخدرات جلد المتعاطى ثمانين جلدة، مع أن العقوبة فى القانون المصرى تصل إلى السجن سبع سنوات فى بعض الحالات (مثل تعاطى الهيروين). يضاف إلى ذلك أنه لا توجد أى عقوبة شرعية على الاتجار بالخمر، ومن ثم على الاتجار بالمخدرات قياسًا. ويعلم كثير من رجال القضاء أنه ترد إليهم على الدوام خطابات دورية من المساجين المحكوم عليهم بالسجن أو الاشغال الشاقة فى تهم الاتجار بالمخدرات، يطالبون فيها بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم، لأنهم يعلمون – عن طريق مفتش شرير لاشك – أنه لا عقوبة على الاتجار بالخمر، وقياسا على الاتجار بالمخدرات، وأن كل ما فى مدونات الفقه الإسلامى أن الخمر التى يتجر بها مسلم تعتبر مالا غير متقوم، فيجوز إتلافها دون أداء أى تعويض عن الإتلاف.

فإذا قيل فى ذلك إن من حق ولى الأمر (أى المشرع وفقا للنظام القانونى المصرى) أن يوقع على من يتجر بالمخدرات أو يتعاطاها عقوبة تعزيرية يقدرها وفقا للأصلح للمجتمع، انتقل الحال إلى موضوع آخر، هو حق المجتمع فى تأثيم فعل لم يؤثم شرعا، وفرض عقوبة على ذلك قد تصل إلى الإعدام، وهو موضوع تصل إليه الدراسة فيما بعد، ولكنه لا يفيد فى تحديد ما إذا كانت المخدرات حراماً أو حلالاً، إلا إذا أجاز حق المجتمع فى تحديد ما يكون حراماً وما يكون حلالاً.

ويرى بعض آخر أن التحريم الشرعى للمخدرات ورد فى الحديث الذى ينهى عن كل مسكر ومفتر باعتبار أن المخدرات فى تقدير هذا الرأى من المفترات، غير أن تجار ومتعاطى المخدرات قد يردون على هذا الرأى

بما يقوله أغلب العلماء من أن أحاديث الآحاد، التى رويت من واحد إلى واحد، مدة مائتى عام وأكثر، حتى وصلت إلى عصر التدوين، أوائل القرن الثالث الهجرى، هذه الأحاديث لا تقيم فروضا دينية أو واجبات شرعية، لكنها تكون للإستئناس والإسترشاد. وفضلاً عن ذلك فإن آخرين يدعون أن بعض المخدرات ليست مفترة وإنما هى منشطة. ومن المعلوم أن غالب سائقى الشاحنات (اللورى) يتعاطون الأفيون أو يحتقنون بعقار الأمفيتامين (الماكستون فورت) ليكتسبوا نشاطاً زائفا لمواصلة العمل الشاق ساعات طويلة؛ مع أن تعاطى المخدر أو الأحتقان به، يؤدى إلى أن يفقد الشخص القدرة على تحديد المسافات وحساب الزمن، مما يؤدى إلى كوارث فظيعة (ولعل زيادة عدد حوادث السيارات مما يقتضى دراسة تُدخل فى تقديرها هذا العامل).

إذا ما انتهى الأمر إلى هذا الوضع الشائك، كان حريا أن ينتهى إلى البحث عن أساس الحلال والحرام، وحق المجتمع فى تحريم ما يرى أنه محرم وفقاً لظروف التاريخ وتبعا لواقع الحال.

الحرام لفظة لها معانٍ عدة. فهى تعنى المخاوف، وفى ذلك المعنى يقول الشاعر:

محارم الليل لهن بهرج   حين ينام الورع والمحرّج

هى تعنى ما لا يجوز المساس به أو انتهاكه، وفى ذلك يقول الشاعر (الأعشى) :

مهادى النهار لجاراتهم   وبالليل هن عليهم حُرُم

ويقول آخر:

وجارة البيت أراها محرما: كما يراها الله إلا أنما : مكارم السعى لمن تكرماً.

واللفظة تعنى كذلك: الذمة، وفى هذا يقول الشاعر زهير بن أبى سلمى:

وكم بالقنا من محل ومحرم

وهى تفيد معنى الواجب، كما فى الآية القرآنية ﴿ **وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون**﴾ سورة الأنبياء ٢١ : ٩٥.

واللفظ يعنى ما هو نقيض الحلال، وقد استُعمل فى هذا المدلول منذ عصر ما قبل الإسلام؛ المسمى بالعصر الجاهلى، وفى ذلك قال عنترة العبسى بن شداد (المتوفى ٦١٥م).

يقصون ذا الأنف الحمىّ وفيهمُ حلمَ، وليس حلالهم بحرام

أما الحلال، فهو نقيض الحرام، كما أن له معان أخرى، منها حليلة الرجل أى امرأته، وهو وصف من قديم الأسماء وليس باسمٍ شرعى، وفى ذلك يقول عنترة العبسى:

وحليل غانية تركت مجدّلا تمكو فريضته كشدق الأعلم

وهو (أى اللفظ) يعنى الكلام الصحيح الذى لا ريب فيه ولا شك:

تصيّد بالحلو الحلال ولا ترى على فكرة يبدو بها فيعيب

للحرام إذن معان عدة أظهرها: ما لا يجوز المساس به أو انتهاكه. وللحلال كذلك معانٍ عدة أهمها: أنه نقيض الحرام، أى ما يجوز المساس

به وانتهاكه. ومن هذه المعانى أصبح للفظين صبغة شرعية حيث يدل الحرام على ما يحظره الشرع، ويفيد الحلال ما يجيزه الشرع.

ماذا لو جَدّت للأمة الإسلامية مسألة لم يتعرض لها الشرع وإنما استحدثتها الظروف المتغيرة؟ هل يجوز للأمة أن تضيف إلى الحرام الشرعى ما تراه هى حراما، جدّ أمره بعد التنزيل، أو أن تضيف إلى الحلال الشرعى ما تراه هى حلالا، طرأ شأنه بعد اكتمال رسالة النّبى ﷺ.

الرأى الصائب أن الشرعية بعد وفاة النّبى ﷺ، وانتهاء فترة الوحى، لابد أن تنتقل إلى عقول الأمة الإسلامية، فيكون لهذه الأمة أو لأصحاب الرأى وأرباب الرشد فيها أن يشرّعوا لها فى كل المناحى السياسية والاجتماعية والاقتصادية وما إلى ذلك. ولا يعنى هذا أن شرعية الإسلام أو القرآن قد انتهت كما قد يزعم زاعم، لكنه يفيد أن ما يصدر عن الأمة أو عن ذوى الرشد والرأى فيها هو أمر شرعى يكمّل أحكام الشرع أو يفسرها أو يحددها أو يوضحها، أو يبسُطها أو يقصُرها، وما فى هذا المعنى، مما حدث على مدى التاريخ الإسلامى، وإن بَعُد عن استعمال لفظ الشرعية ونأى عن استخدام مفهومها، لأسباب كثيرة، يتعلق بعضها بشمولية السلطة السياسية وقبضها بمفردها على الشرعية، ومنها أن مدلول ومفهوم تعبير الشرعية لم يكن قد وصل إلى الفقه الإسلامى، ولا ظهر على آفاقه، إلى أن بزغ ولمع ووضح واستقر فى العصر الحالى.

لتوضيح ذلك يمكن ضرب عدة أمثلة (أ) ففى القرآن ﴿ **ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشةً وساء سبيلاً** ﴾ سورة الإسراء ١٧ : ٣٢، وهو ما يعنى أن القرآن يحرّم الزنا، وقد وردت فيه آية تحدد عقوبته. ماذا إذن عن أفعال هتك العِرْض، زهى المساس أو انتهاك الأماكن الحساسة فى جسم

المرأة أو الرجل، مما يُعَدّ عورة، مثل ثدى المرأة، وفخذيها، ومنطقة العفة فيها!؟ هل يجوز للأمة أو لا يجوز لها أن تعتبر فعلا كذلك حراما، فتحظره وتؤثمه وتعاقب من يفعله!؟

(ب) والقرآن يقضى بأن السرقة حرام ويضع لها عقوبة، فماذا إذن عن جرائم الاختلاس (والاختلاس يعنى أن يحوز أو يحرز شخص عروضا أو أموالا لصالح آخر ثم يغيّر نيّته فيحوزها أو يحرزها لنفسه)؟ وماذا عن جرائم خطف الأموال والعروض؟ وعن جرائم الاستيلاء على المال العام، وجرائم اقتضاء العمولات وغيرها؟ هل يجوز للمجتمع أن يعتبر هذه الأفعال حرامًا فيمنعها ويؤثم فعلها ويعاقب فاعلها، أم أنه يمكن لمغرض أو مفتر أن يدعى أن هذه الأفعال ليست حرامًا بنصوص الشرع ذاته التى لم تتعرض لها ولم تعاقب عنها، وأن الحلال بيّن والحرم بيّن، وما قد فعله لا يعد حرامًا شرعًا، وتأثيم المجتمع له هو عدوان على الشرع واغتصاب للشرعية.

(جـ) والقرآن يجيز الرق (وإن توسع فى أسباب العتق وفك الرقبة) كما أنه يجيز التّسرى بالجوارى (الإماء)؛ فهل يستطيع أى شخص حالا (حاليا) فى العالم الإسلامى أن يسترق شخصا آخر بدعوى أنه يمارس حقا حلالاً؟ وهل يمكن لأى فرد أن يعاشر امرأة فى بيته معاشرة مستمرة بغير عقد زواج (رسمى أو عرفى)، ويحاجّ بأنه يمارس أمرًا حلالاً وأن المجتمع حين يمنعه من ذلك أو يزدريه على فعله أو يعتبره عملاً مخلاً بالشرف يستوجب فصله من عمله، هذا المجتمع يكون مجتمعًا خارجًا عن الدين ناقضا لأى شرعيةّ!؟

أخذت الأمة الإسلامية حق الشرعية إثر وفاة النبى ﷺ، وباشرته فى مسائل كثيرة، منها ما يتصل بالتحريم والتحليل، وإن كانت قد فعلت ذلك تحت مسميات أخرى، وُصفت مرة بأنها الاستحسان (وهو العدول

بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر، لوجه أقوى يقتضى هـذا العـدول) ووصفت أخرى بأنها الاستصلاح (وهو بناء الأحكـام الفقهيـة علـى مقتضـى المصالح المرسلة، أى مجرد المصلحة العامة). وأفضل ما يؤكد ذلك تقديم أمثلة واقعية، هى فى حقيقة الحال، أكثر مـن أن تُحصـى، لكـن المناسب فى هذا الصدد أن يقع التأكيد على أهمها.

(أ) ففى عام الرمادة وقف عمر بن الخطاب حد السرقة. وقد يقال إن هذا الوقف كان إعمالا للشروط الصحيحة لتطبيق هذا الحـد. ودون مناقشة لكل جوانب هذا الأمر، فإنه قد وضع سـابقة مهمـة تجـيز للأمـة أن تقـف حدا ما وقفا عامـا إذا مـا تبينـت أن شـروط تطبيقـه قـد تخلّفـت، دون أن تكتفى بضرورة التثبت من توافر شروط الحد فى كل حالة على حدة. وعلى الحد تقاس أمور كثيرة.

(ب) منع أهل السنة زواج المتعة (وهو زواج لـمدة مؤقتـة لا يرتـب أثـار الزواج الشرعى) فى حـين أن الشـيعة حتـى الآن تجـيز هـذا الـزواج، بـل وتقول بشأنه أقوالا تكاد تصل بـه إلى مستوى الفـرض الدينـى أو الواجـب الشرعى. ودون جدال فى أساس المنـع لـدى السنة وأسـاس الإجـازة لـدى الشيعة؛ فـإن أهـل السـنة يـرون أن الشـيعة بحـل زواج المتعـة قـد أحلـت حراما، بينما يرى الشيعة أن أهل السنة بمنـع هـذا الـزواج تحـرّم حـلالا. والمسلم العادى يمكن له أن يأخذ رأيا من فقه الشيعة الـذى يعتـبر مذهبًـا، هو المذهب الجعفرى، دون أن يتهم بأنه أحل حرامًا أو حرم حلالاً.

(جـ) لم يرد فى القرآن الكريم ولا فـى السـنة النبويـة أى نـص يُعـد قاعدة أو أساسًا للوقف الأهلـى. كـل مـا هنـاك أن النبـىﷺ أشـار علـى شخص مسلم بأن يقف حائطا له (بستانا) على فعْل الخير، وهو مـا يعـد

قاعدة وأساسًا للوقف الخيرى، وبمقتضاه يقف شخص بعض أمواله، فلا يجوز التصرف فيها بالبيع أو الشراء أو غيره، فى حين توجه عوائده إلى بعض المصارف الخيرية التى يحددها. وفى القرن الثانى الهجرى ابتدع الفقهاء نظام الوقف الأهلى، الذى يجيز للواقف حجب أمواله عن أى تصرف قانونى، فى حياته وبعد مماته، على أن يحدد أشخاص المستحقين فى الوقف، وأسهم كل منهم، فى صيغة تؤثر على حقوق أجيال بعد أجيال، وتستطيل إلى مالا نهاية. هذا الوقف الأهلى هو فى حقيقته تعديل لأحكام المواريث التى وردت فى القرآن نصًّا، وباعتبارها فرائض من اللّه، ومع ذلك فقد أصبح نظام الوقف الأهلى عملا شرعيا، مع أنه يغير فى أشخاص الورثة ويعدّل فى أنصبتهم، وصار يدرس باعتباره من صميم الشرع الإسلامى. ولما ألغى فى سبتمبر ١٩٥٢ لم يعترض أحد، ومن ثم عُدّ الإلغاء عملاً شرعيًّا كذلك. وبهذا وقع تداول للحرام والحلال.

لا يماحك فى أن الشرعية هى حق الأمة إلا الأيديولوجيين أنصار الإسلام السياسى الذين يصرون على استلاب الناس حق حكم أنفسهم والتشريع لأنفسهم بقَالَةِ أن المشرع هو اللّه وحده، مع أن الحقيقة أن المسلمين شرعوا لأنفسهم على مدى التاريخ، وأن قصر حق التشريع على اللّه وحده تأثر بالإسرائيليات؛ ذلك أن غلاة الإسرائيليين يقولون بأن اللّه هو المشرع استنادا إلى نص ورد فى سفر أشعيا «الرب قاضينا. الرب شارعنا (مشرّعنا)». وعندما اضطُر أحبار اليهود إلى التشريع لم يفعلوا ذلك باسم الأمة، وإنما ادّعوا أن الوحى الإلهى مازال يتنزل عليهم، وهى ذات الفكرة التى تركن إليها الشيعة. يعنى ذلك أن ما لم يكن التشريع حق الناس بما يحررهم ويرشدهم، فإنه يتحول إلى عملية كهنوتية يحتكرها عدد قليل ليمارسونها باسم اللّه، وهى مجرد أغراض لهم وأهواء

خلاصة ذلك كله، أن الأمة بمالها من شرعية مارست على مدى التاريخ حقها فى أن تشرّع لنفسها، وأن تضيف إلى بيان الحرام الشرعى ما رأته حرامًا كذلك، مثل هتك العرض وزواج المتعة واسترقاق الناس والتسرى بالجوارى وجرائم الاختلاس وغيرها من الجرائم مثل الحريق العمدى وتسميم المواشى والتزوير والتزييف والرشوة والتجسس. واتباعا لذات المنهج فإنه يكون من الصحيح إذا رأت الأمة أن المخدّرات حرام (لأنها تبدد طاقات الناس وأموال الأمة) فإنها تكون حرامًا شرعيًّا، فلا يجوز التحدى بأن المجتمع بذلك يحرم ما أحل اللّه، لأن مثل هذا القول لا يصدر إلا عمن يبرر الشر ويحلل الجُرْم، ليعطى سببًا إلى تجار الحرام ومستهلكوه يدّعون به أن المجتمع يظلمهم وأن القانون يسيء إليهم، لأنهم لم يقترفوا إثمًا حرمه اللّه. وحاشا ما يأفكون!

عالم الجن وعالم العقل

● عندما كنتُ قاضيا لمحكمة دسوق، فى بداية عملى كقاض، وأثناء أن كنت بغرفة المداولة (الملحقة بقاعة الجلسة) أطّلع على بعض القّضايا قبل فتح جلسة الجنح، اقترب منى أمين السر (سكرتير الجلسة) فى وجل وحذر، وكأنما يستجمع شجاعته، ثم قال لى: سعادة الريّس، هل تسمح لى أن أسألك سؤالاً محرجا؟ قلت له: تفضّل، ولا حرج. قال: هل سعادتك مخاوى؟ فهمت ما يقصده لكنى أردت منه الإيضاح فقلت: ماذا تعنى بذلك؟ قال: أقصد، ولا مؤاخذة، أن أسأل، هل يتصل بك جنّ؟ قلت باستنكار واستغراب: كيف تقول كلامًا كهذا؟ قال: لست أنا الذى أقوله، وإنما يقوله السادة المحامون؟ سألتُ: ولماذا يقولون ذلك؟ قال: هم يعتقدون أن سعادتك مخاو، إذ يقولون إن أكثرهم وأكثر الناس لا يستطيعون مواجهتك أو الوقوف أمامك، وأنه يُرتَجْ عليهم أثناء المرافعة إذ يشعرون أنك تعرف ما فى رءوسهم وما الذى سوف يقولونه، كما أنك تنفذ إلى أغوار المتهمين والخصوم فتعرف الحقائق التى لا تكون مدوّنة فى الأوراق. قلت له: لا أساس لفكرة المخاواة مع الجن، وما يشعر به بعض المحامين أو بعض المتقاضين هو من رهبة القضاء، هذا إلى أن طبيعة تكوين القاضى وعمله أن ينفذ إلى الأعماق من كل شىء وأن يرى الحقائق التى قد يحاول الناس إخفاءها. سكت الأمين سكوت الذى لم يقتنع تمامًا، ثم قال: لكنى ألاحظ أن سعادتك دائمًا قبل دخول الجلسة تتمتم بعبارات لا نسمعها. قلت: أنا أتلو قبل بدء أى جلسة آيات قرآنية، ولأن قراءتى دون جهر فهى تبدو فى حركات الشفتين.

● وعندما كنت رئيسا لنيابة وسط القاهرة كان من ضمن وكلاء النيابة الذين يعملون معي وكيل لى علاقة قديمة بأسرته، رأى أنها تسمح له بأن يقول لى مالا يقوله الآخرون. وذات يوم جاء يزورنى فى منزلى، كما كانت عادة وكلاء النيابة معى، فقال لى: هل تعرف آخر أخبار الزملاء (يقصد وكلاء النيابة)؟ قلت له: ماذا؟ قال: أول أمس جاءنا وكيل النيابة (م.ص) فى مبنى النيابة الكلية وجَمَع وكلاء النيابة فى غرفة واحدة، وقال: سوف أقول لكم سرًّا خطيرًا عن الريّس (يقصد رئيس النيابة، أى يقصدنى). قالوا بتهلف: ما هو هذا السر؟ قال: الريس مخاوى. قال بعضهم: وكيف ذلك؟ قال: ألم تلاحظوا أنه يخترقنا عندما نجلس أمامه فيقرأ ما فى أفكارنا، وأنه يعلم كل ما يجرى فى النيابات المختلفة وهو جالس فى مكتبه؟ قال أحدهم: هذه فراسة. قال (م.ص): لا، هو أكيد مخاوى، والجنّ تقول له كل شيء. قال بعضهم: لكن لم نلحظ على تصرفاته وأقواله شيئًا غير عادى، والذى له اتصال بالجن تحدث له اضطرابات فى التصرفات والأقوال؟ قال: هذه قدرة منه على أن يخفى علاقته بالجن. سكت الجميع ما بين مندهش ومستنكر، فاستطرد يقول لهم: الدليل على صحة كلامى أنه يحب دائمًا أن يحيا فى جو معطّر، بخور وروائح وورود! قال أحدهم: كلامك هذر وخَرَف، والفنّان بطبيعته يحب الروائح الزكية والمناظر الجميلة.

● فى تلك الفترة، كان يعمل معى وكيل للنيابة (س. د) توفاه الله فى العام الماضى بعد أن وصل إلى درجة رئيس محكمة جنايات. كان رجلاً متدينًا وله اتجاهات صوفية عملية تتصل بطريقة معينة، وكان يناقشنى فى بعض المسائل الدينية – عند زيارته لى فى منزلى – ثم يقول ضاحكًا: أنا تقليدى وسيادتك ثوروى.

جاءنى ذات يوم وقال: علمت أن لك كتابًا عنوانه «حياة الإنسان» وهو غير مطبوع، ويهمنى قراءته لأنى فهمت أنه يموضع الفكر الصوفى. قلت له: هذا الكتاب ليس للنشر. قال: لكنى استسمحك فى قراءته بصفة خاصة، لأنى أعتقد أنه سوف يفيدنى، ثم أضاف برقّة: وسعادتك لن تحجب عنى فكرك فى هذا الجانب المهم. اعتذرت وألح، وصممت وأصرّ، وفى النهاية قبلت، فأخذ نسخة من الكتاب مع وعد قاطع بألاّ يقرئها لأ. د. عاد بعد ثلاثة أيام لزيارتى وهو مضطرب حائر، ثم قال لى: أرجو أن تغفر لى جرأتى فى السؤال: هل لك مصدر غيبى يعطيك الأفكار والمعلومات؟ قلت له: ما سبب السؤال؟ قال: فى هذا الكتاب أفكار ومعلومات لا يمكن أن يصل إليها عقل بشرى! قلت له: كل ما يصدر عن المفكرين والمبدعين والفنانين هو مما لا يصل إليه العقل العادى. قال: لا، الأعمال الفكرية والإبداعية والفنية شيء، والأفكار والمعلومات التى فى هذا الكتاب شيء آخر. فسألته: ولا تعتقد أن يصل إليها عقل بشرى من تلقاء نفسه؟ قال: أبدًا أبدًا. قلت: إذن لابد من مصدر غيبى! قال: هذا يقينى. قلت: وماذا تعتقد أن يكون هذا المصدر؟ قال: روح عليا أو جن مؤمن ربّما، أو أمر آخر لا أعرفه.

تلك واقعات ثلاث، محددة بأشخاصها وتواريخها، وغيرها كثير كثير، يقطع بأن التراث العربى يتمركز على مفهوم الجن ويتمحور على وجود صلات دائمة بين الجن والبشر، بل ولا يرى فى أى شيء يفوق الدارج من الفهم ويعلو على الثابت من الفكر إلا أنه ناتج عن الجن وأثر من فعله أو قوله. فأى تفوق عقلى وأى إبداع فنى وأى تمهّر عملى هو عمل الجن أكثر منه عمل البشر. يقال عمن تُلاحظ عليه موهبة الذكاء البصير أو قدرة النفاذ إلى ما وراء الظاهر إنه مخاوى، أى إن له أخًا من الجن يخاويه

فيُلقى في روعه ما يصدر عنه وما ينفـذ إليـه. ويقـال لمـن يكـون ذا لماحيّـة واضحة أو نشاط فعّـال إنـه ولـدٌ جـنّ. ويوصـف الفـذ مـن الأشـخاص بأنـه عبقرى، وهو لفظ ينسبه إلى وادى عبقر الذى كانت العـرب تعتقـد أنـه هـو المكان الذى تقيم فيه الجن، كأنما هو بلدة أو قرية الجـن. ويعنـى الوصـف أن هذا الشخص له صفات ومواهب الجن المقيـم فـى وادى عبقـر أو أن لـه صاحب أو قرين من هذا الوادى يلقنه الصائب من الفعْل والحكيم من القـول والسديد من العمل. ولأن الشاعر هـو أكـثر الأشـخاص إبداعـا، فـى البيئـة العربية البدوية، فقد كان يسود الاعتقاد دائمًا بأن هناك شيطانا (أى جنيًّا) للشعر، وأن لكل شاعر شيطانه الخاص الذى يحدد قدراته ويهبـه ملكاتـه. وآمن الشعراء أنفسـهم بذلـك، فأسقطوا مواهبـهم الذاتيـة وأنزلـوا قدراتـهم الشخصية، وكانوا يتباهون بشياطنيهم، وفى ذلـك يفـاخر شـاعر بشـيطانه ويفاضل بينه وبين شيطان خصمه فيقول:

شيطانه أنثى وشيطانى ذكر

يقصد بذلك أن الجن الذى يوحى له بالشعر ذكرٌ، وأنه أقوى مـن الجـن الذى يوحى لخصمه بشعره لأنه أنثى.

فى كل الآداب العالمية، وفى كل التراث الإنسـانى، يوجـد الجـن بـأى مفهوم كان وبأى صورة يصوَّر. لكن التّحضر يؤدى إلى عزل الـتراث والآداب التى تتصل بالجن عن أى فاعلية فى الواقع الاجتماعى والإنسانى، ليكـون مجرد أساطير تُروى أو حكايـات تُقص أو موروثـات تُحفـظ، وليـس غـير. أما أن يظل الجن حاضرًا حيا نشطًا فعالاً فى جماعة (أمة) معينـة، ينسـب إليه أى خلق فكرى أو أى إبداع فنـى أو ابتكـار علمـى، ثـم يمتـد النطـاق وتتسع الحلقات لتشمل كل أفعال الناس وتصبغ كل أنشـطتهم وتدفـع كـل تصرفاتهم، فهو أمر يحتاج إلى تحليل دقيق وبيان واضح.

الجن لغة هو ما جَنّ عن العين، أى خَفى عنـها فلـم تـره. والجـان هـو ما سُتر عن الأعين، وهو الدقيق الخفيف، وهو الشيطان (لسان العرب مـادة جن). وكان الناس فى عصر ما قبـل الإسـلام، المسمى بـالعصر الجـاهلى، يُسمّون الملائكة جنًّا لاستتارهم عن العيون، وفـى ذلك يقـول الأعشـى عـن سليمان (عليه السلام):

سخر من جـن المـلائك تسـعة   قيامـا لديـه يعملـون بلا أجر

وقيل فى تفسير الآية (إلا إبليس كان من الجـن) إن المعنـىّ بـالجن هـم الملائكة. والغـالب أن ألفاظ الملـك والملائكـة والمـلاك قـد دخلـت إلى اللغـة العربية، وظهرت فـى الاسـتعمال الـدارج، نتيجـة التـأثر بـأهل الكتـاب، وبخاصة بفرقة النصارى التى تحللت فى جماعة الحنفية قبل الإسلام.

وفى مفهوم مؤاخاة أو مصاحبة أو ملازمة الجن للإنس فقد كانت العرب تعتقد أنه كان ثم تابع من الجن يوحى إلى عمرو بن لحىّ، وهو من خزاعـة التى كانت تملك مكة قبل قريش، والذى قيل عنه إنه كان رًبا (أى سـيدا) للعـرب لا يبتـدع لهـم بدعـة إلا اتخذوهـا شـرعةً، ولا يسـتّن لهـم سُـنّة إلا انتهجوها طريقًا.

وفى مدلول تداخل الجن فى حياة البشر بـالعمل، فقد قيـل إنـها هـى التى قتلت سعد بـن عبـادة سيد الخـزرج، الـذى رفـض مبايعـة كـل مـن الخليفتين أبو بكر وعمر، ثم أنشدت فى ذلك شعرا تقول فيه:

قـد قـتـلنـا سـيد الخـزرج   سـعد بن عبـادة
إذ رمينـاه بسـهميـن   فـأدمينـا فـؤاده

ويتملىء ديـوان العـرب بـالقصص والروايـات والحكايـات عـن التخـالط والتداخل والتشابك بين حياة الإنس وحياة الجن، وأظهر الأعمال فى ذلـك

«ألف ليلة وليلة» التى أثّرت على الوجدان العربى وشكلت الخيال العربـى بصورة عميقة.

فى المؤلفات الفكرية والصياغات العقلية، إبّان علـو الحضـارة الإسـلامية وانتشار روحها، لم يظهر أثر لمفهوم الجن فـى أعمـال الفـارابى (أبـو نصـر محمد ٨٧٠ - ٩٥٠) وابن سـينا (أبـو علـى الحسـين بـن عبـد الله ٨٩٠-١٠٣٦) وابن رشد(أبو الوليد محمد بن أحمـد١١٢٦- ١١٩٨) وابـن الهيثـم (أبو على الحسـن ٩٦٥ - ١٠٣٩) وغـيرهم، بينمـا يعـود هـذا المفـهوم إلى البروز، بعد تدهـور الحضـارة الإسـلامية، فيظـهر تلميحًـا أو تصريحـا فـى كتابات بعض الصوفية، كما يلوح فى ثنايـا أعمـال لابـن عربـى (أبـو بكـر محمـد بـن علـى ١١٦٥ - ١٢٤٠) وعبـد الوهــاب الشـعرانى (١٤٩١ - ١٥٦٥) وغيرهما.

الدراسة العلمية التاريخية الموضوعية تفيـد أن مفـهوم الجـن ومداخلاتـه فى حياة البشر ذائعة شائعة لدى كل القبـائل التـى كـانت تعيـش وتتنقـل فى شبه الجزيرة العربية، وقـد صـارت المفـاهيم والمداخـلات صميـم تـراث هذه القبائل وأساس معتقداتهم، حتى اقتحـم الفكـر الدينـى، وتناسـج معـه بصورة كانت ومازالت ذات أثر كبير جدا، وبعيد للغايـة، علـى الإنسـانية جميعًا.

أوضح ما يظهر ذلك فى التوراة، أو العـهد القديـم. ففـى أسـفار التـوراة. تفـاصيل كثـيرة تصبـح ذات مغـزى عظيـم إن هـى فُـهمت علـى معانيـها الصحيحة وفُسّرت وفقا لمدلولاتها الحقيقيـة. مـن ذلـك أن يعقـوب المسـمى بإسرائيل صارع الإله، الذى ظهر له فى شكل إنسان، وغلبه (تكويـن ٣٢: ٢٢)؛ وقيـل فـى موضـع آخـر مـا يفيـد حـدوث خلـط بـين الإلـه والمـلاك

(الملك) «يعقوب جاهد مع الله جاهد مع الملاك وغَلبَ» هــو شع ١٢ : ٣. وعندما ظهر الإله لموسى فى عليقة النار ظهر الملاك (المَلَك) أولا ، ثـم فجـأة وقع اسـتبدال الإلـه بـالمَلك دون بيـان أىّ سـبب (خـروج : ٣)، ممـا يفيـد حدوث مخالطة بين الإله والملاك (الملك). ولم يكلم الإله فى التـوراة موسـى وحده ، لكنه كلم موسى وهارون وجمعا مـن الشعب رأوه جميعًـا (خـروج: ٢٤)، ثم كلم الرب بعد ذلك يشوع (يشـوع) وحلّت روحـه علـى صموئيـل وعلى شاول (صموئيل ١٠ ، ٢٣ : ٢). وقال داوود «روح الرب تكلـم بـى»، صموئيل ٢٣ : ٢، وجلس داوود أمام الـرب (أخبـار ٢ - ١٨: ١٩، ٣١). وكلم الرب جاد (الرائى الخاص بداوود) أخبار الأيام الأولى ٢١: ٩ وتـراءى لسليمان (أخبار الأيام الثانى ١ : ٧). وكان الإله أثنـاء حكـم شـاول وداوود وسليمان يتكلم مع كل ملك منهم، فى كـل شـىء، كمـا لـو أنـه هـو الـذى يحكم بنفسه حكما مباشرًا من خـلال هـذه الملـوك (وهـذا هـو أسـاس مبـدأ حاكمية الله).

من هذه الصورة المذكورة باستفاضة وتكرار فى أسفار التوراة، قـال علمـاء الفكر الدينى (ومنهم يهود) إنه حدثت مخالطـة بـين الإلـه ومـلاك (ملـك) الرب، فالذى تشير إليه النصوص فى المصارعة مع إسرائيل والظهور لموسى والكلام مع الشّعب، إلى غير ذلك، هو ملاك الرب وليس الإلـه، وقـد خلـط الفكر الإسرائيلى بين الرب وملاك (ملك) الرب. ثم أضاف العلماء أن مـلاك الرب هذا يدخل فى مفهوم الجن، فى اللغات العبرية والعربية وغيرها مـن لغات منطقة الشرق الأوسط.

أيد العلماء وجهة نظرهم بأن الإله وُصف فـى التـوراة بأنـه إلـه الأرض (الملوك الثانى ١٧: ٢٦ ، ٢٨)، كما أشير إلى غيره من الإلهة بأنـهم «كـل

آلهة الأرضي» الملوك الثاني ١٨ : ٢٥، أي إن المقصود جنًا في مناطق معينة، لكل منطقة جنيّ (وفقا لمضمون فكرة وادى عبقر). وهذا هو المعنى الذى أكّده سليمان (عليه السلام) فيما كُتب على لسانه في التوراة من أن «الرب يسكن في الضباب» ملوك أول: ١٣، أخبار الأيام.

والذى يعضد آراء هؤلاء العلماء أن الإله فى التوراة أتى أعمالا لا تصدر إلا عن جنٍ، من ذلك ما وُضع على لسانه ليقول «وأعطيتهم أيضا فرائض غير صالحه وأحكامًا لا يحيون بها ونجّستهم بعطاياهم.. حتى يعلموا أنى أنا الرب» حزقيال ٢٠ : ٢٥. فالإله هنا يضلل الناس فيعطيهم فروضًا وأحكامًا غير صالحة وتؤدى إلى الهلاك، وهو ما لا يمكن أن يصدر عن الإله أبدا. ويتضافر هذا التعضيد بنص آخر، تكرر فى أسفار التوراة مرتين، يفيد أن الإله يعمد إلى تضليل الأنبياء «فقال الرب من يغوى آخاب.. فقال هذا هكذا وقال ذلك هكذا، ثم خرج الروح ووقف أمام الرب وقال أنا أغويه. وقال له الرب بماذا؟ فقال أخرج وأكون روح كذب فى أفواه جميع أنبيائه. فقال (الرب) إنك تغويه وتقتدر. فاخرج وافعل هكذا. والآن هو ذا قد جعل الرب روح كذب فى أفواه جميع أنبيائك هؤلاء والرب تكلم عليك بشرّ» الملوك الأول ٢١ : ٢٤. أخبار الأيام الثانى ١٨ : ١٩ - ٣١.

هذه الفكرة المضطربة المغلوطة عن أن الروح، التى تشير إلى الروح القدس لأنها معرفّة بأداة التعريف، تغوى الأنبياء فتضع فى أفواههم الكذب، فكرة مهمة للغاية فيما يسمى بالإسرائيليات، ولعلها هى التى داخلت ثقافات الكثيرين حتى كانت هى الأساس فى رواية «الآيات الشيطانية» للكاتب البريطانى ذى الأصل الهندى سلمان رشدى.

وإذا كانت المسيحية والإسلام قد حرصا على تقديم مفهوم أوضح عن الألوهية، فإن غلبة الجهل وضغط التراث مازالا يحكمان تصورات كثيرة لا تستطيع استيعاب المفهوم السديد والرشيد للألوهية.

وترتيبًا على ما سبق فقد قال العلماء إن أخطر انقلاب فى الفكر الدينى حدث عندما وقعت مطابقة وموافقة بين الله رب الأكوان ورب الإنسان وبين إله اليهود فى التوراة، ذلك لأن هذا الإله إله للعبرانيين وحدهم، كما أنه جنٌ وليس إلها بالمعنى المقصود من الكلمة.

فهو إله العبرانيين بنص أسفار التوراة ذاتها«الرب إله العبرانيين». خروج ٩: ١٤، «يهوه إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب» خروج ٣: ١٥، «رأوا إله إسرائيل» خروج ٢٤: ٩، «إله إسرائيل هو الله لإسرائيل» أخبار الأيام الأول ١٧: ٣٤.

فالإله المذكور فى التوراة هو أقرب إلى روح أو رمز أو رب (سيد) قبيلة منه إلى أن يكون رب الجميع. وعندما كُتبت التوراة وأعيد صياغة الشريعة فى عهد الكاهن عزرا، وكان مفهوم الإله الكونى قد ترشح إلى الأفق الإسرائيلى، حرص البعض على أن يؤكد أن هذا الله هو إله إسرائيل، ومن ثم بدأت تحدث المطابقة شيئًا فشيئًا بين رب قبلى له خصائص الجن، التى هى أدنى إلى خصائص الفرد المضطرب المتقلب حاد المزاج عنيف التصرفات، وبين الله الذى لا مثل له ولا وصف ولا شبه ولا قرين.

وفى المزامير، وما بعدها من أسفار التوراة، بدأ الأنبياء يتحدثون عن إله الكونية والإنسانية «إله الدهر الرب خالق أطراف الأرض» أشعياء ٤٠: ٢٨ لكن المفهوم الذى غلب وساد هو ذلك الذى يرى أن إله إسرائيل ملكٌ على باقى الآلهة، ومتفوق عليهم «ملك كبير على كل الآلهة» مزامير ٩٥: ٣،

«علوت جدا على كل الآلهة» مزامير ٩٧ : ٨. وهذا المفهوم من ثم لا ينفي وجود آلهة أخرى، بل يؤكدها، ويجعل من إله إسرائيل ملكا أو رئيسًا متفوقا عليها، وليس في ذلك توحيد للألوهية، كما يزعم البعض، بل هو تأكيد للتّعددية، وترسيخ للمقولات القبلية.

وأوصاف الإله في التوراة تشير إلى أنه جن - بالمعنى المفهوم من اللفظ في لغات شبه الجزيرة - وليس هو الله سبحانه وتعالى. فهو يقيم بين الإسرائيليين ويجلس معهم، ويصارع يعقوب فيهزمه هذا، وعند الخروج من مصر كان لهم عمود سحاب بالنهار وعمود نار بالليل (نحميا ٩ : ١٢)، وهو يسكن في الضباب.. إلى غير ذلك من أوضاع تنفي فكرة الألوهية العظمى. هذا فضلا عن أنه يرسل الروح (القدس) لتضع في أفواه الأنبياء آيات كاذبة (شيطانية)؛ ويغش الناس فيعطيهم فرائض غير صالحة (فاسدة) وأحكامًا تميت ولا تحيي. وفي مثل هذا التخليط والتغليط لابد أن يعمم الاعتقاد بكذب كل الأنبياء وفساد كل الفروض والأحكام، إذ كيف يميز الناس بين النبي الكاذب والنبي الصادق، وكيف يستطيعون الفرز بين الفريضة الصالحة والفريضة الطالحة، بين الحكم الصحيح والحكم الفاسد؟!

من اليهودية تناثرت الأفكار التي تتعلق بالجن وتخالط بينه وبين الألوهية، ثم تناثرت في كثير من التراث الشعبي (الفولكلور) والفكر الديني. وكلما اشتدت الجهالة وخفتت الحضارة، اضمحّل دور العقل وتضحم دور الخرافة، فسادت التصورات التي تتعلق بالجن، لتسقط صفاته على مفاهيم سامية في الدين وقيم رفيعة في الشريعة، وتجعل منه شريكًا معايشًا للناس في كل زمان وكل مكان، بل وفعّالا شديد الفعالية في حيواتهم وما يفعلون؛ فهو القوة المؤثرة في المحبة والكراهية، في

المعاشرات والمخاصمات، فى المنازعات والمهادنات، فـى الفشل والنجـاح، فى السقوط والفلاح، فى المرض والشفاء.. وهكذا.

ففى مجالات البداوة البدائية، سواء فـى الحضر أو المـدر، فـى المدينـة. أو فى الريف، يكون الجن، والـتراث الشـعبى (الفولكلـور) والفكـر الدينـى الخاطئ المشبّع به والمعجّن منه، هو السائد الطاغى، يـأخذ العقـول ويأسـر النفوس ويشل الأفعال. وينتج عن ذلك أمران مهمان.

(الأول) إسـقاط الإرادة الإنسـانية تمامـا، مـادامت تداخلـها وتخالطــها وتغالبها إرادة الجن الأقوى، التى لا يراهـا أحـد ولا يسـتطيع أن يقاومـها بسهولة. فالميول والأغراض والأهداف والأقوال والأفعال تكون دائما مجهولة المصدر غير معروفة الفاعل، إذ قد يكون القائل أو الفاعل، هو الشخص وقد يكون هو الجــن. وفـى ذلـك يلاحـظ أن كثـيرا مـن المجرمـين يقولـون عـن إجرامهم إنه وزّةُ (أى فعْلـة) شـيطان، كمـا أن الكثـيرين يصفـون عواطفـهم المحبطة بأنــها شـعلة شـيطان، وهكـذا. فـهل يمكـن فـى هـذا الاضطـراب والغموض عقاب شخص عن فعل أساء به، أو نُصح آخر بالتغلب على هوى جمح بـه، أو مطالبة شخص بالتروى فى طيـش استبد بـه، فـى حـين قـد يتعلل كلٌ بأن الشيطان غلبه وركب رأسه وسار فى عروقه فصار هـو نفسـه ومشاعره ودوافعه لا يسـتطيع التخلـص منـها أو التغلـب عليـها أو الـتروى فيها؟

(ثانيا) إلغاء دور العقل نهائيا، ما كانت كل موهبة وكل نبوغ وأىّ فكرة وأى إبداع وأى ابتكار هـو مـن نَفَحـات الجـن ودفعـات الشـيطان. فـالعقل البشرى مـن ثـم منفعـلاً وليـس فـاعلاً، دوره سـلبى غـير إيجـابى، يتلقـى فحسب ولا يبتدر أبدا.

وفق هذين الأمرين ينتهى التقدير إلى ألا ضرورة ولا فائدة من أى بحث علمى فى المناحى العقلية والنواحى النفسية، لأنها مجالات الجن ومحالّ الشيطان.

كما أنف البيان فإن الحضارة، أى حضارة، لا تُدخل المفاهيم المتصلة بالجن فى نطاق المسلّمات أبدا **Postulates** ، وإنما تنحيهّا جانبا وتبدأ فى دراسة النشاط العقلى بكل جوانبه والنشاط النفسى بكل نوازعه. فإذا خفى عليها جانب أو غمض عليها نازع، رأت فى ذلك تحدّيا لها لمواصلة البحث ومداومة العمل وملازمة الدراسة، ولم يقفها أبدا أى اعتقاد بأن ما خفى هو عمل الجن أو أن ما غمض هو فعل الشيطان.

بهذا فإن الحضارة المعاصرة (التى هى حضارة عالمية وإن بدأت فى الغرب) اقتحمت مباحث العقل، فكشفت عن وجود العقل الظاهر والعقل الباطن، العقل الفردى والعقل الجماعى، العقل الواعى والعقل غير الواعى.. وهكذا. كما أنها استطاعت أن تصل إلى بعض الجوانح العقلية والكوابح الذاتية فتعالج منها ما يمكن علاجه وتستبقى إلى المستقبل كشوفا أكثر وعلاجات أفلح.

وفى مجال عمل العقل، فإن العلم لم يقف مستسلما عاجزا قانطا أمام المواهب الدارجة وغير الدارجة، وإنما درس هذه وتلك، ووصل إلى أساس الظواهر التى تعرف باللّقانة **Telepathy** أى انتقال فكرة من عقل إلى عقل دون وسيط مادى، وتأثير غير المنظور على المنظور (أى العقل على المادة) ومنه الاستحراك الذى يسمى (خطأ) **Psycho kinetic** كما تسمى الطاقة المحركة **kinetic** ومن هذه الحالة ما يسمى بالكاريزما **Charizma** أى التأثير الشخصى القوى على الآخرين.

ولم.يقف العلم عند اعتبار النفاذ وراء الحقائق الظاهرة أو الماديات المنشورة أثر من آثار الجن لكنه استقصاها ليرى أنها كشف vision أو إلهام Inspiration أو حدس Intuition أو وحى revilation بالمعنى العام الذى يستفاد من القرآن، من أنه ليس الوحى الدينى وحده ﴿ **وأوحى ربك إلى النحل**﴾ ﴿ **وأوحى فى كل سماء أمرها**﴾.

وفى تعليل ملكات الإبداع ومواهب الابتكار، انتهى العلم، الذى استند على أدلة تجريبية وارتكن إلى شواهد معملية، إلى أن هذه المواهب وتلك الملكات هى نشاط يحدث فى مستوى الوظائف العقلية العليا التى يصعب التحكم فيها (حتى الآن)، إذ هى تعتمد على الذاتية والأصالة، وتختلط بما لا يمكن فهمه، وفقا للمعايير المادية والقوانين الفزيائية. فهذه الأنشطة لا تخضع لقوانين المكان وقوانين الزمان، وإنما تنفلت من هذه وتنسحب من تلك لتظهر فى حالات مضادة تمامًا.

فكأن النشاط العقلى فى مستواه الإبداعى، ليس نفحة جن أو نفخة شيطان، لكنه نشاط ذاتى يحدث وفق قوانين تختلف بالكلية عن قوانين الفزياء، شأنها فى ذلك شأن القوانين الخاصة بالمجالات التى تعرف بأنها ضد المادة Anti-matter، فلا يمكن جلاؤها أو بيانها أو ضبطها أو أسرها أو توجيهها وفقا لقوانين المادة (وهى علم الفزياء) بل وقد يتعذر على البشرية لفترة طويلة أن تصل إلى قوانين مجالات ضد المادة وحالات الإبداع العقلى، لأنها (البشرية) محكومة بقوانينها هى، قوانين المادة، مشلولة بقوة هذه القوانين وعدم سهولة الانفلات منها والانقلاب عليها، حتى توجد بصيرة إنسانية نفاذة وعقلية بشرية خارقة، تستطيع ذلك وتقدر عليه.

وفي مجال النشاط النفسي عرف العلم بعض مكوناته وبعض محركاته مثل عقدة النقص **Inferiority Complex** ، ومركب الاستعلاء **Superiority Complex**، والفكرة الثابتة مرضيا **fixed idea**، وجنون السرقة **Kleptomania**، والهوس **Mania**، والمالنخوليا أو السواد **Melancholia**، وهذاء الاضطهاد **Delusion of persecution**، والخوف المرضى **Phobia** ، والفراسة **Physiognomy**، والذهان **Prychosis**، والفصام **Schizophrenia**، والتفكير الاجترارى **Autistic thinking** ، وعدم القدرة على فهم الجمل واستعمالها **Disapperecoption**، وهكذا، مما يفتح مجالات عريضة أمام البشرية لفهم كثير مما يدور فى النشاط النفسى، ويمهد الطريق لفتوح جديدة فى المستقبل.

وفي مجال الطب وصل العلم إلى بعض طرائق العدوى بالميكروبات والفيروسات وغيرها، ووصل باستير (لويس ١٨٢٢ - ١٨٩٥) إلى أسلوب التعقيم الذى يقضى على البكتريا، ويمنع أو يقلل من فرص العدوى.. وهكذا.

كلما نمى مجال العقل واتسع، كشف عن كثير مما كان يدخل فى نطاق عالم الجن، الذى يجرى التخليط الجاهل على أنه هو المحرك للنشاط العقلى والمهيمن على المجال النفسى، وأنه هو الذى يسبب المرض ويهب الشفاء. ومع ذلك فإن البشرية لم تزل فى أول الطريق وسوف يؤدى توالى الكشوف وتراكمها إلى الوصول إلى مستويات كيفية أرقى بكثير وأفضل بما يفوق أى تصور، حتى ينتهى عالم الجن تماماً، وينتهى كل ما كان ينسب إليه، أو على أقل تقدير، يوضع فى وضعه الصحيح. ولعل هذه النتائج هى التى تدفع هؤلاء الذين عاشوا ويعيشون على ترهات عالم الجن

وخرافات ما ينسب إليه، إلى معاداة العقل وكل إنجازاته، يستهدفون من ذلك حماية تجارة لهم أوشكت أن تبور.

وإذا كان العلم قد وصل إلى أن الملكات العقلية العليا والإبداعات الفكرية السامية تقوم على نظم (أو قوانين) تخالف قوانين المادة، فإن معنى ذلك أن النشاط العقلى الحر والإبداع الفكرى الطلق هو وحده الثغرة التى تخترق العالم المادى الصارم لتصل بالإنسان والإنسانية إلى حِمَى الألوهية العظمى، حيث الحرية والتلقائية والإبداع. ومن يقف أمام العقل الإنسانى إنما يسىء إلى الإنسانية كلها ويعارض الألوهية فى صميمها.

فقه قتلة الأبرياء

إذا نَقِيَ الوعى وصدق القول، انتهى الأمر إلى نتيجـة واضحـة محـددة، هى أننا لم نواجه الإرهاب، المُنتسب إلى الدين زورًا والموصوف بالإسلامى بهتانًا، بالصورة الصحيحة التى يمكن أن تنتزع جذوره وتستأصل شأفته، بل إننا على العكس من ذلك تركناه يتوطّد حتى كاد أن يتوطّن، فيكون شأنه فى ذلك شأن الأدواء المزمنة والأمراض المتوطنة، التى يعايشها المجتمع فيبتلى بموجات منها بين الحين والحين، كما هو الحال بالنسبة لمرض الكوليرا فى الهند، والإيدز (نقص المناعة) فى إفريقيا، وغيرها وغيرها.

ولعل من أهم حقائق القصور الذى وقع من جانبنا، وما يزال يحدث باستمرار، أن نربط ذلك الإرهاب بالإرهاب العالمى، ونعمم القول على هذا وذاك، قائلين إن الإرهاب ظاهرة عالمية، يتعيّن أن يتكاتف المجتمع الدولى لمكافحتها والقضاء عليها، وبهذا القول المرسل، نحوّل النظر عن حقائق الإرهاب (المسمى بالإسلامى) ونلقى على عاتق الغير مهمة مكافحته ومصارعته. وواقع الأمر أن نتائج الإرهاب واحدة لكن أسبابها مختلفة، بما يمكن معه أن يقال: تعددت الأسباب والفعل واحد. فالإرهاب الذى يقع من منظمة الباسك فى أسبانيا ومن جيش التحرير الايرلندى فى بريطانيا إرهاب سياسى، يستهدف فى الأصل والأساس تحقيق استقلال سياسى لمنطقة معينة (الباسك أو ايرلندا الشمالية) ووقفه من ثم يكون باتباع وسائل سياسية تقضى على الفكر الانفصالى وتعضّد مفهوم الوحدة السياسية.

والإرهاب التى يقع من منظمات المافيا (وما شاكلها من منظمات)، إرهاب إجرامى، يرمى فى الحقيقة والواقع إلى بسط نفوذ المجرمين وجمع القانون والقضاء فى أيديهم. وتقويضه تمامًا إنما يكون بالقبض على المجرمين وتأكيد سيادة القانون وسلطان القضاء. أما الإرهاب المنسوب إلى الإسلام، فهو إرهاب يقوم على مسوّغات دينية وينْبنى على مبررات شرعية؛ لذلك فإنه لا يمكن القضاء عليه، واجتثاثه نهائيا، إلا بتقويض الفهم الدينى الخاطئ، وتبديد المسوغ والمبرر، مهما تلحف بالدين وتسلح بالشريعة. وما لم يحدث ذلك بعلم ووعى وقدرة، فسوف يظل هذا الإرهاب متوطنًا فى المجتمع متزّمنا فى الواقع، لا يزول ولا يخفّ، وإنما يختفى لكى ينتفض، ويكمن حتى يستطيع أن ينفجر.

تعميم القول على الإرهاب إذن، تبسيط مُخل، يؤدى لا محالة إلى غيامة فى رؤية الأسباب الحقيقية للإرهاب (المنسوب إلى الدين)، كما أنه يفضى ضرورة إلى أن نتهرب من مسئولية المواجهة، فنلقيها على الغير، ثم لا نسمح لهم بعد ذلك بأن يناقشوا هذه الأسباب أو يواجهوا ما تداعت عنه، بقالة أنهم إن فعلوا، مسّوا فى الشريعة ما لا ينبغى على غير المسلم، ودخلوا إلى مجال يحظر على من سوى المسلم أن يدخله.

فى المجال الطبى كما فى النطاق القانونى، لابد أن تمر المسائل بمراحل معينة، تبدأ بالتشخيص الطبى أو التكييف القانونى، الذى يقصد إلى تحديد الداء أو توصيف الواقعة، ثم يلى ذلك وقوع التحقيق الذى يرمى إلى تأكيد التحديد وتركيز التوصيف، ثم يتبع هذا وضع الحل المناسب، ببيان وسيلة علاج المرض أو إصدار الحكم الذى تنتهى به القضية. وما لم يقع التشخيص أولاً، ويحدث التكييف ابتداء، ويتحدد التوصيف أساسًا، فكل قول بعد ذلك هراء، وكل فعل دون ذلك هباء.

اتباع هذا المنــهج العلمـى يقتضـى استكناه حقيقـة الإرهـاب واسـتنطاق مقولات الإرهـابيين واسـتجلاء المفـاهيم التـى يركنـون إليـها، فيحصنـــون أعمالهم بالدين، ويلونون أقوالهم بالشريعة.

فالناس فى كل مكان، مسلمون وغـير مسلمين، يعجبـون مـن الأسلوب الوحشى الذى يتبعه الإرهاب الأسود فى ذبح الأبرياء من النسـوة والأطفـال فى الجزائر وفى أفغانستان وفى مصر وفى غير ذلك من أماكن، لكـن أحـدًا لا يناقش مبررات الإرهابيين أويفند مسوغات الفاعلين، مـع أنـهم يركنـون إلى أسـباب مـن الديـن وإن تكـن الأسـباب خاطئـة، ويعمـــدون إلى تفســير للشريعة حتى ولو كان تفسيرًا فاسدا. ولكى ما يتضح الأمر وينجلى الواقع، يتعين بيان ثم تحليل منطقهم فى اغتيال الأبرياء من الناس، على اختلاف الأعمار والأجناس والمعتقدات.

ثمت حديث للنبى ﷺ يقول (إذا أنزل الله بقوم عذابًا أصاب العذاب من كان فيهم ثم بُعثوا على أعمالهم) رواه عبد الله بن عمر وأخرجه البخـارى، والحديث متفق عليه. وقد قيل فى تفسير هذا الحديث «إن المقصـود بـه أن يشمل العذاب المُنْزل على الذين ظلموا أنفسهم من كان مـن بـين ظهرانيـهم ممن لم يشابهـهم فى القلب ولم يشاكلهم فى الطريقة. فشؤم المصيبة يتعـدى (أى يتعـدى إلى الأبريـاء) ولـذا حـذر تعـالى وأنـذر بقولـه ﴿**واتقـــوا فتنـــة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة**﴾ ولا يرد إشكال علـى عمـوم الإصابـة بقوله سبحانه ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾ لأنه كما يجب علـى مقـترفى الإثم الإرعواء والانتهاء عن مقارفته يجب على غيرهم الأخـذ علـى أيديـهم ونهيهم من مقاربته لقوله جل شأنه ﴿**ولتكن منكـم أمـة يدعـون إلى الخـير ويأمرون بالمعروف وينـهون عـن المنكـر وأولئـك هـم المفلحـون**﴾ وإلا فقـد

اشتركوا فى الأثم وإن اختلف جرم الفريقين فى الحكم. والقصد بعبارة بُعثوا على أعمالهم، أن يُبعث كل واحد منهم على حسب عمله وعقباه هى قضية. ما قدمته يداه. رُوى مرفوعًا أن الله إذا أنزل سطوته بأهل نقمته وفيهم الصالحون قُبضوا معهم ثم بعثوا على نياتهم وأعمالهم (أخرجه ابن حبان فى صحيحه) فلا يلزم من كونهم يهلكون مَهْلكا واحدا أنهم شركاء فى الجزاء يوم تجزى كل نفس بما كسبت (انتهى التفسير).

فى القرن الثالث عشر ظهر المغول على المسرح العالمى، وهم قبائل بدوية جافية، من شمال كوريا وشمال الصين، فقادوا قبائل أخرى من نفس المنطقة وما حولها، وكونوا جميعا ما يُسمى بالتتار، ومنهم الأتراك، فسادت فيهم لغة تركية ذات أرومة مغولية. وقد تزعم هذه القبائل التتارية تيمورلنك ثم جنكيزخان وباطو خان وقبلاى خان، فأذاقوا الناس عذابًا شديدًا، من ذلك أنهم غزوا بغداد كما أنهم غزو الشام، وزعموا اعتناق الإسلام، هؤلاء التتار كان لهم شأن كبير على الإسلام والمسلمين، فقد أسقطوا الدولة الىباسية، ودمّروا بغداد حاضرة المسلمين، وعاثوا فسادًا فى بلاد الشام، وأدوا إلى ظهور تفسيرات دينية متشددة، كما أنهم أسهموا فى ترسيخ فقه اغتيال الأبرياء، وانتهى الأمر إلى أن فريقا منهم (هم العثمانيون) احتل بلاد الشام ومصر، باسم الدين، مع أنهم لم يتكلموا العربية أبدًا، ولم يحاولوا تعلم لغة القرآن، ولو كلغة ثانية إلى جانب لغتهم التركية، ودخلوا فى حروب مع الروسيا ودول البلقان والإمبراطورية النمسوية، لم تزل آثارها تتتابع وتتوالى حتى العصر الحالى.

عذّب هؤلاء التتار فيما عذبوا والد ابن تيمية (تقى الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحرانى، ١٢٦٣ - ١٣٢٨م) فنقم عليهم، لما فعلوه بأهله

وما فعلوه بالناس، ومن ثم اشتد فى محاربتهم، وعمد فى ذلك إلى إصدار الآراء التى تنتهى إلى اعتبارهم غير مسلمين، حتى لا يدين لهم المسلمون بالطاعة، فقال إن إغفال أى أمر من أمور الإسلام أو إهمال أى شأن من شئون الشريعة كفر يؤدى إلى الخروج من الملّة، كما قال أنه لابد للحاكم (يقصد بذلك حكام التتار) أن يطبق أحكام الشريعة كلها، فإن لم يطبق ولو حكمًا واحدًا كان كافرًا مرتدًا يتعين على المسلمين مقاومته وقتله. ومع أنه كان يقصد بهذه الآراء تأجيج روح المقاومة ضد المغول التتار بثلم إسلامهم من أى جانب، فإن آراءه تلك صارت هى خزانة التطرف وسنادة الإرهاب، منذ وقته وحتى العصر الحالى، وإلى مستقبل غير منظور، مادام أنه من الممكن لأى شخص أن يدّعى أن أى حاكم أو أى فرد مرق من الإسلام لمجرد وقوع مخالفة ولو كانت يسيرة، أو حدوث خطأ وإن كان من اللّمم؛ مع أن حكم القرآن هو ما جاء فى الآية ﴿ **قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا** ﴾ سورة الزمر ٣٩ : ٥٣.

من آراء ابن تيمية التى أسهمت فى تشكيل فقه اغتيال الأبرياء أن التتار تحصنوا بقرية ماردين فأجاز ابن تيمية لعناصر مقاومة التتار تدمير القرية بمن فيها من أهلها الأبرياء، فلما قيل له: وما ذنب هؤلاء الأبرياء يُقتَلون بلا جريرة اقترفوها أو ذنب جنوه؟ رد قائلاً: إنهم يُبعثون يوم القيامة على نواياهم، واستند فى ذلك ضرورة على الحديث النبوى سالف البيان.

فى العصر الحديث، عندما قامت الثورة الإيرانية، ظن الجميع أنها ثورة دينية، تعمد إلى الأخلاقيات الدينية وتركن إلى القيم المنصوص عليها فى القرآن الكريم، لكنها كانت على ما ظهر جليًا فيما بعد - ثورة سياسية

تنتهج أساليب التسييس وتلتزم أفعال التخريب. ولما أسرفت في القتل الذى طال أبرياء كثيرين، وُوجه قائد الثورة الشيخ الخمينى بذلك، فرد يبرّر قتل الأبرياء قائلا: إنهم يُبعثون يوم القيامة على نواياهم.

هذا التأويل الفاسد والتعليل الخاطئ لقتل الأبرياء، انتقل إلى جماعات الإسلام السياسى وإلى الإرهابيين منهم، فرأت فيه مسوغا دينيا ومبررا شرعيا تقتل الأبرياء به، على جريرة أنهم لم يقاوموا الحكام وبذلك اشتركوا معهم فى الآثام، وعلى ذريعة أنهم إن لم يكونوا مشاركين للحكام فى الأوزار وكانوا أبرياء من كل ذنب، فسوف يُبعثون يوم القيامة على نواياهم، ويثابون باعتبارهم أبرياء فيدخلون الجنة ولا يلحق بهم عذاب جهنم. وسمع أبناء الغرب، وغيرهم من غير المسلمين، هذه الآراء التى يزعمون فيها الاستناد إلى نصوص دينية ويدّعون بها الاعتماد على أحاديث نبوية، فأطلقوا وصفهم للإرهابيين على الإسلام ذاته، وأسقطوا رأيهم فى قتله الأبرياء على المسلمين جميعًا.

كان، ومازال، من واجب الإعلام الإسلامى عامة، والإعلام المصرى خاصة، أن يتصدى لهذه الآراء ويفندها، على أسس دينية وبأدلة شرعية، حتى يصل الرأى السليم إلى الإرهابيين وقتلة الأبرياء، فيحقن دماء هؤلاء الأبرياء، ويصون كرامة المسلمين، ويحفظ وجه الإسلام نَضِرًا أمام العالم أجمع وبإزاء التاريخ الإنسانى. أما أن نسكت على الآراء الفاسدة ونصمت أمام الأفعال الإرهابية، ثم نتباكى قائلين إن الآخرين يضطهدون الإسلام، ونتشاكى من أنهم لا يريدون أن يعرفوا وجه الحق أو يدركوا عين الصواب، فهو قصور مزدوج، وسكوت عن الحق، وإعراض عن الواجب، وإلقاء للعبء على الآخرين فيما تراخينا فيه عن أداء الواجب.

القول الفصل إنه لا مندوحة من تحليل فقه اغتيال الأبرياء، وتفنيد أسسه واحدا بعد الآخر، لصيانة الإسلام وحماية الشريعة ورعاية المسلمين، فيما يمكن أن يتحدد على النحو الآتى:

(**أولاً**): فى كل القبائل أو الجماعات أو الأمم البُدائية كان الجزاء دائما جماعيا، يطول القبيلة أو الجماعة أو الأمة كلها، سواء تحدد شخص الجانى أم لم يتحدد. فإذا ما ارتكب شخص أو أكثر عملاً عدوانيًا ضد شخص آخر أو أكثر، هبت قبيلة (أو جماعة أو أمة) المعتدى عليه لتنتقم من قبيلة (أو جماعة أو أمة) الجانى، وتُوقِّع الجزاء عليها جميعًا. فالجزاء من ثم، فى هذه الحالات البدائية، كان جماعيًّا يشمل المذنب والبرئ،ويضم الجانى ومن لم يقترف إثما.

وكلما سارت القبيلة (أو الجماعة أو الأمة) فى طريق الحضارة وفى سبيل التمدين، خفت لديها نزعة العقاب الجماعى، وبدأت تظهر فكرة الجزاء الشخصى، الذى يقتصر على معاقبة الفاعل للإثم وحده، فيما يسمى بلغة القانون: شخصية الجرائم والعقوبات، أى أن تُنسب الجريمة إلى من ارتكبها وحده، ويعاقب عليها هذا الشخص دون سواه.

هذا المبدأ الراقى والمتحضر والمتمدين هو الذى قرره القرآن، وحدّده فى آياته التى تقول ﴿ **ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾ والتى وردت فى القرآن خمس مرات، ﴿ **كل نفس بما كسبت رهينة**﴾ سورة المدثر ٧٤ : ٣٨، ﴿ **كل إمرئ بما كسب رهين**﴾ سورة الطور ٥٢ : ٢١، ﴿ **لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها**﴾ سورة البقرة ٢ : ٢٣٣.

مبدأ شخصية الجرائم والعقوبات هو من ثم من بديهيات الإسلام ومن أساسيات القرآن التى لا يمكن أن ينسخها حديث، ذلك بأن القرآن أعلى

مرتبة من الحديث، فهو يحكم الحديث ويفسره وينسخه، وليس للحديث على القرآن هذه الولاية؛ خاصة وأن الأحاديث كلها (عدا السنة العملية المتواترة وحديثين مشهورين) هى أحاديث آحاد، استقر الرأى على أنها تُؤخذ على سبيل الاسترشاد والاستئناس، لكنها لا تكون فريضة دينية ولا تشكل قاعدة شرعية، ومن باب أولى، لا تغير حكما أساسيًّا من أحكام القرآن.

والحديث الذى يركن إليه قتلة الأبرياء، حديث رواه عبد الله بن عمر وحده دون باقى الصحابة، ثم نقله عنه آخر فآخر فآخر، شفاهًا، حتى وصل إلى عصر التدوين، أوائل القرن الثالث الهجرى، وبعد حوالى مائتى عام من وفاة النبى ﷺ فأخرجه البخارى فى صحيحه. وقد جمع البخارى ٦٠٠,٠٠٠ حديث أخرج منها ٤٠٠٠ حديث فقط، أى إنه استبعد ٥٩٦,٠٠٠ حديث رأى أنها أحاديث غير موثوق منها، إمامتنًا وإما رواية، أى إما من حيث النص ذاته وإما من حيث أشخاص الرواة. وعملية الاختيار هذه، من البخارى ومن غيره، عملية بشرية غير معصومة، فقد يكون فيما أخرجه ولو حديثًا واحدًا يدخل فى نطاق ما استبعده، وقد يكون فيما استبعده ولو حديثًا واحدًا يدخل فى مجال ما أخرجه. يؤيد هذا، أن مسلم، وهو تلميذ البخارى، خالف أستاذه فيما جمع وفيما أخْرج وفيما استبعد؛ فكلاهما فيما فعل يعتمد على رأيه الشخصى ويرتكن على تقديره الذاتى.

(ثانيًا): ولأن فقه قتل الأبرياء استشعر أن عمل الحديث على الوجه الذى يؤيد آراء فتهائه ويساند دعاواهم يخالف الإسلام ويجانب الشريعة فقد حاول إيجاد سبب آخر يبرر به قتل الأبرياء، ومن ثم فقد أشركهم مع

الظالمين والكافرين فافترض لهم جرما حتى يجوز قتلهم مع الآثمين، لأنهم لم يأخذوا على أيديهم، أى لم يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر، خلافا لما جاء فى القرآن ﴿ **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**﴾ والفقه فى هذا المنحى والمسْند قد وقع فى التناقض، وأدان أبرياء بغير جريرة، وفرض على المسلمين ما ليس فرضًا.

فهو يتحدث عن أبرياء يسوغ قتلهم دون ذنب، فإذا اضطرب واضطر إلى إدانتهم وتحميلهم وزرا من أوزار غيرهم وذنْبا لم يرتكبوه، فإنه يكون قد انتقل إلى الحديث عن مذنبين وآثمين لا عن أشخاص أبرياء، ومن ثم لايعد الكلام تبريرا لقتل أبرياء لكنه تقرير لقتل آثمين.

وهو بهذه الإدانة التى أشرك فيها الأبرياء مع الآثمين الظالمين الكافرين يكون قد حمّلهم وزر غيرهم، بافتعال لا ضرورة له، وإرهاق لا مبرر لحدوثه، لأنه بذلك يكون قد خالف كل آيات القرآن التى تؤكد المسئولية الشخصية وتحدد العقوبة الفردية.

وهو فى مخالفته قواعد القرآن، وإشراكه فى الإثم من لم يأثم، وإدخاله فى الذنب من لم يُذنب، ركن إلى الآية الخاصة بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، مع أن هذه الآية ليست فرض عين على كل مسلم بل هى فرض كفاية على بعض المسلمين دون باقيهم بدليل نص الآية ﴿ **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**﴾ أى لتكن منكم جماعة، لا أن يلتزم الناس كلهم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

(ثالثًا): وقاعدة (الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) ليست قاعدة مخصصة بالمسلمين من أمة محمد، بل إنها قاعدة عامة فى كل المجتمعات الصالحة. ففى القرآن ﴿ **ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون**

آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ سورة آل عمران ٣: ١١٣ - ١١٤ وفي وصايا لقمان لإبنه **﴿ يا بنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وإنهَ عن المنكر ﴾** سورة لقمان ٣١: ١٧.

يضاف إلى ذلك أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، هو فى مفهوم القرآن، عمل يتم بالحسنى أو بالقدوة، فمن الذى يقطع بأن الأبرياء الذين يُقتلون بغير ذنب لم ينصحوا الآثمين أو لم يكونوا قدوة لهم فى الأعمال الصالحة!؟ وهل بوسع أى فرد أن يصل إلى حاكم مدجج بالسلاح ومحاط بالحراس ثم يأمره بالمعروف أو ينهاه عن المنكر، فإن لم يفعل كان شريكًا له فى الإثم!؟ وما رأى قتلة الأبرياء فى الحديث الذى يقول (من كره من أميره شيئا فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية) رواه ابن عباس وأخرجه البخارى، وبرواية أخرى (من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات إلا مات ميتة جاهلية) رواه ابن عباس وأخرجه البخارى؛ وهى أحاديث تأمر بالصبر على ما يكره المسلم من الأمير، لا أن يأمره بالمعروف أو ينهاه عن المنكر، لأنه إن خرج من السلطان شبرًا، أو فارق الجماعة شبرًا، مات ميتة جاهلية!!؟

الحديث الذى يُردَّد فى هذا الصدد، ويُقصد به تأييد العنف ضد السلطان وضد المجتمع فيقول (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وهذا أضعف الإيمان) هذا الحديث لم يرد فى كتب الأحاديث المعتمدة، وأخصها صحيح البخارى وصحيح مسلم، أى إنه حديث شارد غير وارد، معلّق غير موثق. وهو مع افتراض صحته حديث آحاد، يؤخذ على سبيل الاسترشاد والاستئناس

ولا يكوّن فريضة دينية أو يؤسس قاعدة شرعية. ومع كل ذلك فقد قيل فـى شرحه إن من يغير بيده هو من له سلطة، أى السلطان والولاة والحكام ومن ماثل، ومن يغير بلسانه هم العلماء الذين يعرفون كيف يمـيزون بـين الحـق والباطل ويحددون بين المعروف والمنكر، أما آحاد الناس الذين هم بـلا قـوة وبغير علم، فيقتصر الأمر على قلوبهم. فـهل يوجـد مـن يسـتطيع أن يشـق قلوب الأبرياء ليقطع بأنها لم تقبل المعروف ولم ترفض المنكر!؟

كل هذه الاختلاط والاضطراب نشأ نتيجة لاتجاه قتلة الأبرياء إلى إيجاد مسوغ دينى ومبرر شرعى لأفعالهم اللاإنسانية واللادينية واللاشرعية، فلمـا وقعوا على نص الحديث آنف البيان التقطوه فأرهقوه فـى التفسـير وحرفـوه في التأويل حتى ينتهوا به إلى حجة دينية وفتـوى شـرعية. وعندمـا ظـهر خطأ فى التطبيق اصطنعوا علّة أخـرى. ثـم تـوالى ظـهور الأخطـاء وافتعـال العلل، حتى انتهى الحال إلى قيام آراء متهاقته وأقوال متعارضـة تقصد أن تبرر قتل الأبرياء، فانزرعت فى عقول السذج من الشباب بالسمع والطاعة، وانتشرت فى أفعـالهم فعـاثوا فـى الأرض فسـادًا يقتلـون الأبريـاء ويمثلـون بجثثـهم، لأنهم يحملّون للناس كراهية عنيفة، إذ يرونـهم كفـارًا فاسـقين، لا أبرياء شرفاء، ويؤمنون بحقهم هم فى إبادتهم باسم الله، واللـه مـن كـل ذلك بعيد. ولو أن فقه قتلة الأبرياء ثاب إلى الرشد وعاد إلى الصـواب لأدرك أن الحديث الذى بـدأت بـه عجلتـه يـهدف إلى معنـى آخـر، هـو أنـه إذا وقعت كوارث طبيعية عامة، مثل الزلازل والبراكين والفيضانات والأعاصـير وما ماثلـها، فأصـابت الأبريـاء مـن النـاس وقتلتـهم، فإنـهم يبعثـون علـى نواياهم، ولا تكون البلوى أو يكون المـوت نتيجـة محتومـة لفعـل البـاطل واقتراف الآثام، كما هو الشأن بالنسبة للآثمين والخاطئين والظلمة.

على أن لقتلة الأبرياء وجه آخر يحملون عليـه فقهـهم. فقد قـال قـائل منهم، هو من الشيوخ القانونيين فى مصر، وهو يحرض الشـباب المغـرر بـه

على قتل الأبرياء من المفكرين والكتاب الذين لا يسيرون فى ركاب الإسلام السياسى ولا يمشون فى طريقهم العدوانى على المسلمين وغير المسلمين، قال هذا: إن هؤلاء الشباب يعرفون سنة النبى فى ذلك. يقصد بهذه السنة ما ورد فى صحيح البخارى من أحاديث آحاد، ينسب فيها إلى النبى ﷺ أنه قال: من لكعب بن الأشرف، ومن لأبى رافع؟ على زعم أنه كان يقصد بذلك أن يتساءل عمن يقتل كعبا ويقتل أبا رافع غيلة، وقد كانا عدوين للنبى، وورد فى كتب التاريخ الإسلامى أنهما اغتيلا بالفعل.

هذا التحريض السافر على قتل الأبرياء هو عمل لا دينى ولا شرعى ولا إنسانى، يصدر عن عاجز عن الجدال ومن قاصر عن النقاش، يرد على الكلمة بالاغتيال ويهدد دماء الأبرياء بدعوى الدين وبفتوى الشريعة. وأى مسلم عادل صالح لابد أن يصد عن أى حديث يحرض على القتل، فإن قبله فعلى أنه صدر من النبى نفسه حكما على عدو له، يراه الناس فى وقته عدوا لله، لكنه لا ينبغى أن يصير حكما عامة وقاعدة مستمرة، تبرر قتل الأبرياء.

هذا فقه قتلة الأبرياء. أفليس من الصواب أن نتصدى له ونرده!؟

الإسلام والديموقراطية

عندما هاجر النبى محمد ﷺ من مكة إلى المدينة (٦٢٢م) وتبعه نفر من المسلمين، الذين سموا بالمهاجرين، تكونت جماعة أو أمة جديدة من المؤمنين، ضمت هؤلاء المهاجرين ومعهم الأنصار، وهم الذين ناصروا النبى محمد ﷺ والذين معه، من أهل المدينة (يثرب التى سُميت مدينة النبى، ثم صار اسمها المدينة، اختصارا).

فى ذلك الوقت، وفى شبه الجزيرة العربية، لم يكن يوجد إلا نموذج واحد يضم الجماعة أو الأمة (ولفظ الأمة يعنى الجماعة أصلا، ثم تحول بعد ذلك إلى أن يكون له مدلول سياسى يتسع لما هو أكثر من جماعة واحدة). هذا النموذج الذى كان شائعا ومستحوذا فى شبه الجزيرة العربية، هو نموذج القبيلة التى تقوم على علاقة الدم وأواصر القربى الجسدية. ومنذ البداية، فإن الإسلام كان يعارض هذا المفهوم القبلى ويقدم نموذجًا موازيًا مؤسسًا على رابطة الإخاء الدينى بدلاً من وشائج الدم وعلائق الجسد.

بطبيعة الحال، كان النبى ﷺ هو الرأس فى هذا التكوين الجديد والرابطة الدينية التى تضم المؤمنين جميعًا فى أمة واحدة. وكان من الطبيعى أن يكون لرأس الأمة حقوق مشابهة للحقوق المتعارف عليها والمتآلف إليها فى شبه الجزيرة العربية لرئيس الجماعة، بالإضافة إلى الحقوق الدينية الخاصة التى كانت له، بصفة النبوة ووضع الرسالة.

وفى الإسلام، فإن الإيمان بالله يقتضى الإيمان أصلاً بأن محمدًا هو رسوله، وأن الوحى يتنزل عليه من عند الله بكلماته التى هى آيات القرآن.

وهذا المفهوم يتأكد من شـهادة الإسلام التى يشـهد بـها المسلم أن لا إلـه إلا اللّه وأن محمدا رسول اللّه. ذلك بأن ظهور الإيمان بـهذا الحـال يتـأدى إلى التّسليم بوضع النبى ووصف الرسالة، كمـا يفضى إلى التسليم بـالوحى وما يتنزل به، وهو ما يجعل حكم القرآن مطلقًا ويجعل رأى النبى نـهائيًا. من أجل ذلك، قرن الإسلام حقوق النبى بحقـوق اللّـه، وربـط أوامـر النبـى بأوامر اللّه، ووصل أعمال النبى بأعمال اللّه.

هذه المعادلة بين النبوة والجلالة تظهر واضحة فى عديد من آيات القرآن الكريم، أهمها وأوضحها الآيات التالية ومدلولاتها الواضحة:

(أ) مبايعة النبى هى مبايعة للّه ﴿ **إن الذين يبايعونك إنما يبـايعون اللّه ، يد اللّـه فـوق أيديـهم**﴾ سـورة الفتـح ٤٨ : ١٠، كذلـك فـإن طاعـة الرسـول ﷺ هى طاعة للّه ﴿ **من يطع الرسول فقد أطاع الله**﴾ سورة النسـاء ٤ : ٨٠.

(ب) ما يعطى من مال للنبـى فـهو للّـه أيضـا: ﴿ **مـا أفـاء اللّـه علـى رسوله من أهل القرى فللّه وللرسـول ولـذى القربـى واليتـامى والمسـاكين وابن السبيل** ﴾ سورة الحشر ٥٩ : ٧.

(جـ) لا يعتبر المؤمن مؤمنًا حقًا إلا إذا حكّـم النبـى فـى كـل شـئونه، ولو كانت شخصية، دون أى تردد، ثم ارتضى حكمه برضا وسلّم به تسليمًا تامًا ﴿ **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموها فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجًا مما قضيـت ويسـلموا تسـليما**﴾ سورة النسـاء ٤ : ٦٥، ﴿ **ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى اللّه ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم. ومن يعص اللّه ورسوله فق ضل ضلالاً مبينًا**﴾ سورة الأحـزاب ٣٣ : ٣٦.

على هذه الحقيقة الدينية، فإن مبدأ الشورى وحده هـو الـذى كـان مـن الممكن أن يتطور، فـى الجماعـة الإسـلامية، ليؤسـس مـا يمكـن أن يسـمى ديموقراطية. ومبدأ الشورى هذا ورد فيما يتعلق بالنبى والمسلمين مرة واحدة فى القرآن ليقرر حـق النبـى فـى مشـاورة المؤمنين، علـى أن يكـون القـرار النهائى له وحده ﴿ **وشاورهم فى الأمر. فإذا عزمت فتوكـل علـى اللّـه** ﴾ سورة آل عمران ٣ : ١٥٩.

من المعنى الحرفى للآيات السالف بيانها، ومن أسـباب تنزيلـها، ومـن مدلـول معناهـا، ومـن سـياقها التـاريخى، يظـهر بوضـوح لا شـك فيـه ولا جدال، أنها كانت ملائمة لرسالة النبى محمـد ﷺ وموائمـة لشـخصيته وحده دون سواه، وهو أمـر مـن مقتضـاه أن يكـون تطبيقـها صحيحًـا إبّـان حياته؛ بمعنى أنها مؤقتة بوجوده هو، مخصصة بظروف رسالته، بما يفيد أنه يكون من الخطأ مدّها إلى مـن سـواه، علـى قالـة إنـها حكمـا دائمـا لـه صلاحية عامة لكل الناس فى كل زمان وأى مكان. غـير أن مـا حـدث فـى التاريخ الإسلامى كـان عكـس ذلـك تمامًـا، ممـا أحـدث الاضطـراب بمبـدأ الشورى وعوّق الوصول إلى تحقيق الديموقراطية.

ولفهم وتقدير التطور الذى حدث للأمة (الجماعـة) الإسـلامية، وخاصـة فى فهم وتطبيق آيات القرآن الكريم، لابـد أن يضـع المـرء فـى تقديـره أن العرب زمن النبـى كـانت أمـة أميـة لا تكتـب ولا تحسـب (كمـا هـو نـص حديث عن النبى أخرجه البخارى فى صحيحه). ونتيجة لهذه الأميـة، لم تكن العرب تلجأ إلى التدوين وإنما كانت ثقافتهم وتقاليدهم وآدابهم يجـرى تناقلها فيما بينهم، وعبر أجيـالهم، شـفاهة، مـن فـرد لفـرد، ومـن جمـع لجمع. وهذه الثقافة الشفاهية تؤدى، لا مخالة، إلى عدم وضع أى تعريـف

لما تستعمل من ألفاظ، كما تفضى إلى كثير من التخليط فى المفاهيم والعبارات ووفير من التدخيل فى المعانى والمدلولات؛ وهو ما يظهر بجلاء فى لفظ الخليفة ووضع الخلافة.

فنتيجة لأمية العرب، وأثرًا لتسارع الأحداث بعد الوفاة المفاجئة للنبى فقد لُقّب أبو بكر بخليفة النبى، ثم الخليفة اختصارا، أى من خَلَف النبى فجاء من بعده. وأدرك عمر بن الخطاب هذا المعنى إذ فهم أنه خليفة أبى بكر وليس خليفة النبى، أى أنه خليفة خليفة النبى، وقال إن هذا (التعبير) وضع يطول، إذ يكون من يجىء بعده خليفة خليفة خليفة النبى وهكذا، ومن ثم فقد استحسن لقب أمير المؤمنين، أى الذى يتولى أمرهم (فلفظ الأمير تصريف للفظ الأمر الذى يعنى فى القرآن وفى لغة العرب الشئون العامة للجماعة). وبعد عصر الخلفاء الراشدين الأربعة، زعم من جاء بعدهم أنه خليفة الله وليس خليفة النبى، أو ادعى أنه خليفة النبى على المعنى الذى يفيد الخلافة (الشرعية أو القانونية) فى الحقوق (الخاصة بالنّبى وحده). ونتيجة لهذا التخليط والتدخيل فقد اغتصب هؤلاء الخلفاء لأنفسهم حقوق النبى وصلاحياته الشرعية، تلك التى كانت مخصصة للنّبى، مؤقتة برسالته، محددة بوجوده.

ومع أن أهم خصائص العرب، فيما قبل الإسلام، أن يشاوروا بعضهم البعض، فى دار الندوة (فى مكة)، قبل أن يبرموا أمرا؛ وهو حال استمر عليه المسلمون الأوائل أيام كانوا فى مكة، قبل الهجرة إلى المدينة، وأشار إليه القرآن فى الآية ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾ سورة الشورى ٤٢ : ٣٨، فإن الحال الذى وضع فيها الخلفاء أنفسهم أدى إلى نقض مبدأ الشورى من أساسه، حيث زعموا أن الشورى ليست ملزمة للحاكم، بقالة إنها مُعْلمة

وليست ملزمة. وأيد زعم الخلفاء، وسوغه وشرعه، بطانة السوء وحاشية الظلم وفقهاء السلطة، إذ صرفوا إلى شخص الخليفة ما فى القرآن من آيات هى خطاب للنبى وحده دون سواه، وأهمها الآيات التى سلف بيانها، إذ قيل فى خطاب الخليفة ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾، وقيل من يطع الأمير (أو الخليفة أو المرشد) فقد أطاع النبى ومن أطاع النبى فقد أطاع الله (وهو قول قاله المرشد الأول لجماعة الإخوان المسلمين)، كما قيل إن المال مال الله وإن الخليفة (خليفة الله) هو صاحب الحق فى تصريفه كما يشاء (وهو رأى عثمان بن عفان، واتجاه معاوية بن أبى سفيان ومن تلاه من الخلفاء)، كما قيل فى خطاب الخليفة، وغيره ﴿ **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليما**﴾ وهو قول قاله ومازال يقوله قادة الإسلام السياسى ودعائيوهم، لكى يستسلم لهم الأتباع والأشياع وإلا اتُّهموا فى إيمانهم.

نتيجة لذلك التخليط والتدخيل بين وضع النبى ووضع الخلفاء، وصرف الآيات الخاصة بالنبى وحده إلى الخلفاء والأمراء والرؤساء والمرشدين وغيرهم، فقد تلفقت أيديولوجيا سياسية هيمنت على كل التاريخ الإسلامى وسيطرت على كل الاتجاهات والحركات؛ بقبضة قوية ونزعة شمولية. وهى أيديولوجيا انبنت أساسا على تفسير خاطئ وتطبيق فاسد وتأويل غير صحيح لآيات القرآن الكريم، وخاصة ما سلف بيانه منها.

هذه الأيديولوجيا الخاطئة تقوم على ركائز عدة، أهمها وأخطرها ما يلى:

(أ) مبايعة الحاكم (أو الأمير) هي مبايعة لله، وطاعة الحاكم (أو الأمير) هي طاعة لله.

(ب) كل المال مملوك لله أصلاً وابتداء، لا للناس. والحاكم (أيا ما كان لقبه) هو خليفة الله وصاحب الحق الأول والوحيد في التصرف في هذا المال كيفما يشاء.

(جـ) لا يكون المرء مؤمنًا بحق إلا إذا أطاع باستسلام، لا نقاش فيه ولا جدال كل أوامر وأحكام وقضاء الحاكم (أو الأمير).

بهذا التحريف والتخويف حدث تغيّر جذري في المعنى الأساسي لشريعة الإسلام، فتحول محورها وتغير جوهرها من الإيمان بالله والتسليم له إلى الإيمان بأيديولوجيا والتسليم للحاكم (أو الأمير أو المرشد أو غيره)؛ مما استتبع نتائج خطيرة، هو تحول العقيدة الدينية الشاملة إلى أيديولوجيا سياسية شمولية، لا تدعم الإيمان بالله ولا تنشر الإخاء الإنسان ولا تؤكد المبادئ الخلقية، وإنما تخدم أهدافًا سياسية خاصة، لحساب أي حاكم (أو أمير)، في مطامع دنيوية ومطامح سلطوية.

كان ولابد أن تتأدى هذه الأيديولوجيا الدينية إلى تغيير في معنى الحاكم ومفهوم الحكومة. ذلك بأن الحكومة التي تقوم على هذه الأيديولوجيا تضفي على نفسها وتسقط على أعمالها، صبغة دينية مقدسة، كما أن المعارضة تنتهج ذات المنهج ومن ثم تعمل الحكومات والمعارضات على منع وتعويق قيام مبدأ الشورى، وتطويره وتطبيقه، حتى يتكامل مع المفهوم المعاصر للديموقراطية.

ومـن أجـل تثبيـط همـم النـاس وتربيـط نشـاطاتهم حتــى لا تتجــه إلى ما يوصف بأنه المفهوم الخطر للديموقراطية الحديثة، فإن الوعظ والنشر فـى كثـير مـن البـلاد الإسـلامية، فـى الوقـت الحـالى، يعمـد إلى انتقـاء بعـض الأحداث المتناثرة علـى مـدى التـاريخ الإسـلامى يبنـى بـها قـوام دعايتـه. والقائمون على هذه الاتجاهات الدعائية يركنون خاصة إلى بعـض الواقعـات والأحداث فى عصر عمر بن الخطاب ثانى الخلفاء، الذى حكـم مـدة عشـر سنوات، ومن عهد عمر بن عبد العزيـز الخليفـة الأمـوى الـذى حكـم مـدة عامين. وهم يوظفون هذه الأحداث وتلك الوقائع كيما يفرضـوا علـى النـاس اعتقـادًا بـأن الأيديولوجيـا الإسـلامية، وكـل الحكـام علـى مـدى التـاريخ الإسلامى، كانوا على الـدوام عـادلين ومسـتقيمين، فـى حـين أن الدراسـة الصحيحة للأحداث التاريخية والبحـث الموضوعـى للواقعـات العامـة يقـدم صورة مختلفة تمامًا ومتعارضة بالكلية مع هذه الدعائية التى لا أساس لها، والتى تفتقد أى صدْقية فيما تعمل وتقول. ولا يتنبه هؤلاء الدعـائيون إلى أن التقييم الصحيح والحكـم المضبـوط لتقديـر أى حـادث تـاريخى أو أى فـترة أو أى نظام، لا يكون بالركون إلى بعض أمثلـة عشـوائية أو مجـرد أحـداث منتخبة، أو التأكيد والتركيز على حاكم واحد أو على حاكميْن؛ ذلـك بـأن تقدير مدى صلاحية وملاءمة أيديولوجيا معينة أو نظام بذاته يقتضى دراسة كل محتوياته، وكل شـخوصه، دراسـة صحيحـة سـليمة؛ مـع تتبـع كـل التطبيقـات وعرضـها بحيـاد ودقـة ونظاميـة؛ مـادام أن الحكــم الصحيــح والتقدير الصادق يقتضى درس وتقييم المبادئ الأساسية وتطبيقاتها المختلفة، دون الوقوف عند المزايا الشخصية أو النقاء الفردى لبعض الحكام.

مثـل هـذه الدراسـة والتقييـم الاسـتقصائى الاطـرادى للتـاريخ الإسـلامى تنتــهى بـلا أى جـدال إلى نتيجـة واضحـة بـأن الأيديولوجيـا الإسـلامية،

بخصائصها التحريفية والشمولية، سواء من جانب الحكومات أم من جانب المعارضات، قد قوضت القوام الأصيل للشريعة الإسلامية، وفرقت الأمة الإسلامية، وزرعت فيها الفتن والقلائل.

خصائص هذه الأيديولوجيا ومفاهيمها هو ما يمكن إيجازه فى نقاط ثلاث:

(أ) حاكمية الله: وهو شعار سياسى يسير فى تداعيات مفتعلة وغير صحيحة، فهو يبدأ من أن الله هو الحاكم الوحيد للعالم وأنه كذلك هو الحاكم الوحيد لكل جماعة (أمة) بشرية؛ وهذا أمر حق بالمعنى العام؛ إنما تأتى المغالطة من الادعاء بأن حكم الله للجماعة (الأمة) البشرية إنما يكون من خلال نوابه، الخلفاء والملوك والأمراء والرؤساء والمرشدين وغيرهم. ذلك أن الكلام عن حاكمية الله ينتهى فى الحقيقة والواقع إلى حاكمية فرد بشر، حاكم سياسى، باسم الله، دون رقيب وبغير حسيب. وفى هذه المخاتلة المجترئة على الجلالة وعلى الدين وعلى الناس، فإنه يُحظر أى حكم باسم الشعب. وأى حاكم يسعى أو يعمل على استناد الحكم إلى رأى الشعب يعتبر معتديا على حاكمية الله، لا شرعية لحكمه، ومن ثم لابد أن تُعلن عليه الحرب الدينية، وأن يُعزل من الحكم، بل ويُعدم بواسطة من يستطيع ذلك.

(ب) الله هو المشرع الأوحد للمجتمع البشرى: ليس للناس ولا لأى مجتمع الحق فى أن يشرع لنفسه. فإن فعل، فإن تشريعه ذلك يكون معدومًا (أو باطلاً) لا قيام له ولا وجود، فكأنما هو لم يكن، لا يتّبعه أحد ولا يطيعه فرد مهما كان.

والذى يؤكد هذا المفهوم لدى كثير من المسلمين قيام خلط بين مفهوم الشريعة، كنظام قانونى، يجد تعبيرا له فى ٨٠ آية من مجموع ٦٠٠٠ آية من آيات القرآن، وبين الفقه الإسلامى، وهو عمل بشرى.

الفقه الإسلامى مجموعة من القواعد نتجت عن إعمال العقل البشرى، فيما قام به الفقهاء المسلمون من اجتهاد، ولا شك فى أن اجتهاد الناس عمل بشرى غير معصوم ولا مقدس. فإذا أضيف إلى ذلك أن هذا الفقه تكوّن أساسًا فى القرن الثانى من التاريخ الهجرى، أى من حوالى ١٢٠٠ عام، وأنه فقه خاص بزمانه ومكانه، غير متكامل وغالبا ما كان غير مترابط، فإن إضفاء القدسية عليه، حينُ يلحق بالشريعة ويأخذ وصفها، يعنى تحريف حقيقة الشريعة وتجميد الأمة الإسلامية فى القرن الثانى من التاريخ الهجرى، دون ما تقدم أو تطور أو نمو.

وخلاصة هذا الفهم الخاطئ للفقه والخلط الواضح بينه وبين الشريعة، أن الأيديولوجيا الإسلامية ترى أن الحاكم الذى لا يحكم بواسطة هذا القانون (أو ما يقولون إنه الشرع) المقدس، لا يحكم بما أنزل الله وبذلك يكون كافرا، عدوا للإسلام، ينبغى أن يُصفّى ويُستأصل بكل الوسائل الممكنة.

(جـ) الدين هو السياسة: وهذا يعنى فى تقدير الأيديولوجيا أن السياسة جزء من صميم الإسلام، ومن ثم فهى واجب دينى، أو كما يرى المذهب الشيعى فإن السياسة ركن سادس من أركان الإيمان، يضاف إلى الأركان الخمسة التى يؤمن بها السنة، أهل الجماعة.

لاعتبار السياسة واجبًا دينيا نتائج غاية فى الخطورة ونهاية فى السوء، منها اختزال الإسلام فى العمل السياسى واختصاره فى المنهج الحزبى، ومنها إضفاء ضرب من العصمة على الحكام، وعلى المعارضين، حيث

تصطبغ كل الأعمال والأقوال - علـى الجـانبين - بصبغـة دينيـة، بوصفـها تعبير عن المطلق وانعكاس للحقيقة الدينية، بما يجعلها بمنأى مـن النقـاش أو النقد أو المعارضة. والنتيجة المحتومة لذلك أن تقوم وتستمر علـى الـدوام حروب دينية بين مختلف الفرق والشيع والفصـائل، وبـين أى شـكل مـن أشكال السلطة الحاكمة وخصومها السياسيين، مادام كل طرف منهم يعتقـد أنه يمتلك المطلق ويحتكر التعبير عنه، وفعله وقوله هو الإسـلام ذاتـه، فـى حين أن خصمه فى الرأى أو معارضه فى السلطة مرتد يحارب الإسلام .

من الخطر البالغ أن هـذه الأيديولوجيـا الإسـلامية تنتشـر فـى الظـروف المعاصرة بسرعة فى كل أنحاء العالم وتهيمن بشدة على أغلب المجتمعـات الإسلامية، وهو ما أدى بها إلى تنزل مـن قـدر الإسـلام وتقلـل مـن شـأنه، فبدلا من كونه معتقدًا شاملا تحوله إلى عمـل سياسـى وشـكل حزبـى سـواء على جانب الحكم أو على جانب المعرضة، وهو حـال يتـأدى إلى محـاصرة الديموقراطية التى يدعى أنصار الأيديولوجيا أنها كفـر وأنـها نتـاج للفسـاد الغربى، تَشْرع فى تحطيم التقاليد الإسلامية، وتجهد لغزو المسـلمين حتـى تسيطر على عقولهـم. ذلـك أن الديموقراطيـة تعمـل علـى أن يحكـم النـاس أنفسهم بأنفسهم وأن يضعوا لمجتمعاتهم التشريعات التـى يرونـها ملائمـة، مع أن ذلك - فى تقدير الأيديولوجيين - اغتصاب لحق الله يمكن أن يؤدى بالمسلمين إلى أن يضعوا لأنفسهم قواعد وقوانين تخالف الشريعة الإسلامية.

والذى يرسّخ معارضة الأيدلوجيا للديموقراطيـة، ويزيـد منـها، أن هـذه الأيديولوجيا لا تستوعب مفهوم القـانون، كمجموعـة مـن القواعـد المجـردة توضع مسْبقا، وتعدّل بواسطة الجماعة (الأمة) كيمـا تطبـق علـى الجميـع، حكامًا ومحكومين. إنما يختلط القانون فـى الأيديولوجيـا ليندمـج بشـخص الحاكم أو فى نظام الحكـم أو فـى إرادة الأمـير، ممـا يلـزم عنـه أن يصبـح

تطبيق القانون معلقًا بإرادة الحاكم ومرتبطًا بنزواته، يقع على الناس اعتباطًا من الأعلى والفوق. وفى وضع كهذا فإن الفرد ينشأ ويُربى على أسلوب للسؤال والرجاء وربما تسول حقوقه الشخصية، دون أن يدرك أن حقوقه والتزاماته تندرج فى طبيعته الإنسانية وحقيقته الاجتماعية، وهى مرسومة فى الدساتير مفصلة فى القوانين، له الحق بل وعليه الواجب فى أن يُطالب ويصارع من أجلها.

وعلى الرغم من هذا الأثر السيئ والواسع للأيديولوجيا، فإن عددًا كبيرًا من المفكرين والمجتهدين المسلمين كافحوا ومازالوا يكافحون كيما يضعوا مبادئ واضحة ويشكلوا مفهومًا جديدًا فى الإسلام، يقوم على الإستنارة ويستوى على الإنسانية وينبنى على تقدير أصح وأشمل للفكر الدينى، يختلف اختلافا أساسيا وجذريا عن أيديولوجية الإسلام السياسى. وهم فى سبيل ذلك ينتهجون نهجًا علميًّا، يبدأ بوضع تعريف جامع مانع (بلغة المناطقة) لكل لفظ يستعمله المسلمون، ثم يثنّى بتقرير منهج لتفسير آيات القرآن تبعًا لأسباب تنزيلها ووفقا لظروفها التاريخية، ثم يثلّث بتحديد طبيعة العمل السياسى، وأنه عمل بشرى محض - سواء على جانب السلطة أو على جانب المعارضة، صدر عن الحكومات أو صدر عن المعارضات، وهو بهذه المثابة غير معصوم ولا مقدس، بل عمل يُناقش ويُعارض وينقض إن لزم الأمر، دون ما تكفير، وتنفير.

وفيما يهدف إليه المستنيرون أن يعملوا على مساعدة كل المسلمين فى كل أنحاء العالم حتى يفهموا تمامًا أن التطور هو اللغة الأساسية للإسلام والمعنى الحقيقى للشريعة، وأنه فى الوقت ذاته هو القانون الأساسى والشفرة الرئيسية للحياة. ومن جانب آخر فإنهم يعمدون إلى أن يزرعوا فى نفوس المسلمين استيعابًا صحيحًا لمعنى القانون ومفهوم الحياة.

وإذا ما نجحت اتجاهات الاستنارة، فإن المسلمين لن يلتصقوا بممارسات خاطئة فى الحاضر ولن يتعلقوا بحوادث منتقاة من الماضى، لكنهم سوف يقدرون على التمييز الصحيح بين الإيجابيات والسلبيات، بين الظلاميات والمنيرات فى الماضى وفى الحاضر وفى المستقبل. ونتيجة لذلك فسوف يتحققون ويعملون على أن السياسة ليست مذهبًا محددًا ولا هى مذهب جامد فى الإسلام. هذا بالإضافة إلى استيعاب حقيقة أن العمل السياسى مجرد عمل بشرى لا ينظرون إليه من مناظير العصمة والقداسة وإنما يقدرونه؛ بمعايير الصح والخطأ، مستندين فى ذلك إلى قيم الجماعة المدنية التى تستوى أساسًا على حقوق الإنسان ومبادئ القانون الطبيعى (الضمير).

ولا شك أنه من خلال هذا الاتجاه المستنير للفكر والعمل سوف يتأكد للمسلمين أن الديموقراطية الصحيحة الرشيدة هى الطريق الوحيد لتقدمهم وتطورهم، وأنه من خلال هذا الطريق دون سواه، يمكن أن يصبحوا قادرين على حكم أنفسهم والتشريع لأنفسهم.

حقيقة الإسلام السياسى

فى مقابلة تليفزيونية مع التليفزيـون السويسـرى (بالاشـتراك مـع القنـاة الفرنسية TV 5 والقناة الكندية الدولية) سألنى المحاور: ما هو الفـارق بـين الإسلام السياسى والإسلام الأصلى أو الصحيح؟ أجبته قـائلاً: إن الفـارق لم يكن واضحا حتى للمسلمين أنفسـهم، وهـو مـا أدى بـهم، وبـالغربيين مـن بعدهم، إلى الخلـط والاضطـراب بـين الإسـلام السياسـى والإسـلام الأصلـى أو الحقيقـى أو الصحيـح، إلى أن صـدر كتـابى «الإسـلام السياسـى» سـنة ١٩٨٧، وهو الكتاب الذى صـاغ عبـارة الإسـلام السياسـى لأول مـرة، فـى معنى يفرّق بينه وبين الإسلام الأصلى أو الحقيقى أو الصحيح، وبذلك صار الإسلام السياسى وصفًا للاتجاه الذى يستخدم الدين فـى أغـراض سياسـية ويستعمل الشريعة فـى أهـداف حزبيـة، فيجعـل مـن الديـن أيديولوجيـا؛ وأصبح الإسلام الأصلى أو الحقيقى أو الصحيح بيانًا لشريعة الإسـلام التـى قوامها الإيمان الصحيح والخلق المستقيم ﴿ **إن الذيـن قـالوا ربنـا الله ثـم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألاّ تخـافوا ولا تحزنـوا وأبشـروا بالجنـة التى كنتم توعدون**﴾ سـورة فصلـت٣٠ : ٤١، وعـن النبـىﷺأن سـفيان بـن عبدالله الثقفى قال له: يا رسول الله قل لى فى الإسلام قـوْلا لا أسـأل عنـه أحدًا بعدك. قال (النبى): ﷺ قل آمنت بالله ثم استقم (أخرجه مسلم).

توالت الأسئلة والأجوبة فى المقابلة، بمـا لا يدخـل فـى موضـوع المقالـة تمامًا، وبعد أن انتهت سألنى المحاور – فيما بينى وبينـه – فقـال: كيـف تكون المسائل بهذا الحسم الذى حددتُه والوضـوح الـذى بينتُـه، ولا يتنبـه

إليه المسلمون على مدى ١٤٠٠ عامًا، كما لا يلتفت إليه المستشرقون من أبناء الغرب حتى وصل الحال إلى أن يستقر الخلط والاضطراب، في تعريف الإسلام وفهمه، في عقول الناس جميعًا، فلما ظهر رأى عام غربي وعالمي معادٍ للأعمال الإرهابية التي تقوم بها جماعات الإسلام السياسي، أسقط على الإسلام ذاته؛ على مظنة أن الإسلام السياسي هو الإسلام، وأن أعماله الإرهابية هي تطبيق لتعاليم الإسلام!؟ قلت: إن عدم تبين الخلط أو ملاحظة الاضطراب فيما بين الإسلام السياسي والإسلام الصحيح يرجع إلى أسباب عدة أهمها أن الإسلام نزل في أمة (أو جماعة) وصفها النبي ﷺ في حديث فقال: نحن أمة أمية لا تقرأ ولا تحسب (أخرجه البخاري).
ومع الأميّة يصعب إن لم يكن من المستحيل، وجود تعريفات للألفاظ أو تقسيمات للأعمال أو توصيفات للوقائع، فتتداخل المسائل وتتخالط الأوضاع وتتشابك الأمور. وفي القرآن استعمال للفظ الأمر بمعنى الشئون العامة للجماعة، والتي لم تكن تدخل فيها السياسة بالمعنى المفهوم حالا (حاليا)؛ ففي وصف المسلمين إبان وجودهم في مكة، وقبل أن توجد السلطة التي نشأت في المدينة يقول القرآن: ﴿ **وأمرهم شورى بينهم**﴾ سورة الشورى ٤٢ : ٣٨، وفي وسيلة النبي ﷺ في العمل مع المسلمين وهم في المدينة يقول: ﴿ **وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله**﴾ سورة آل عمران ٣: ١٥٩. أما لفظ الحكم في القرآن فهو لا يُشير أبدا إلى السلطة الحاكمة أو الإدارة السياسية، لكنه يعني الفصل في الخصومات كما يعني الرشد والحكمة. وفي عهد النبي ﷺ كانت الأمور كلها منوطة به، وكان هو الرسول والرسالة، فلم تكن توجد سلطة إدارية غيره، ولا كانت توجد مؤسسة دينية أو هيئة شرعية تتولى الشرح والتفسير والبيان. وبعد وفاة النبي ﷺ واستخلاف أبي بكر لم يحدث، وما كان ليحدث في ظروف

المسلمين آنذاك، أىّ تحديد لسلطة الخليفة، وبيان ما يكون لـه مـن حقـوق وما عليه من واجبات، وإيضاح ما يكون للأمة من حقوق ومـا يكـون عليـها من واجبات. واتّسع لفظ الأمـر، معنـى ومبنـى، مفـهوما ومدلـولا، باتسـاع نطـاق أمـة المسـلمين وتعـدد مناشـطهم وتنـوع مسـالكهم. وفـى حـين أدرك بعضهم ابتداءً جوهر الفارق بين ما هو من الدين وما هو من الدنيا، كما تُعبّر عن ذلك قولة عمر بن الخطاب فى تـأييد ومبايعـة أبـى بكـر (لقـد ارتضـاه رسول الله لديننا – أى حين أمره بالصلاة بالناس أثناء مرضه – أفلا نرضـاه لدنيانا !؟) وهـى قولـة، علـى إرسـالها، تحـدد بجـلاء أن سـلطة الخلافـة محددة بمجال الدنيا دون الدين؛ رغـم ذلـك، فـإن الواقـع العملـى والأميـة الضاربة أحدثت خلطًا وأوجدت اضطرابا بين أمـور الدنيـا وشـئون الديـن، حين اضطُر أبو بكر لمحاربة المرتدين، ثم حارب من بعدهم من منعـوا عنـه الصدقة على تفسير منهم بأنها حق للنبى وحده ﴿ **خذ من أموالهـم صدقـة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتـك سكن لهـم**﴾ سـورة التوبـة ٩: ١٠٣، وعلى تأويل له بأن الصدقة كالزكاة، وأنه يحارب من يمنع عنه عقال بعير كان يؤديه إلى النبى ﷺ.

مع الأيام، ونظرا للتطورات السريعة التى حدثت لأمة الإسلام فقد اتسع شأن الأمر، وانبسط وضع الأمير (وهو لفظ مشتق من الأمر ليُطلـق علـى مـن يتولاه من المؤمنين، ويكون بذلك أمير المؤمنين الذى يقوم على الأمر فيهم). وتداخلت فى الأمر شئون الدين مع شئون الدنيا، وتخالطت فيـه أمـور مـن هنا وأمور من هناك، فصار من شأن أمير المؤمنين أن ينظم مسائل الفتوحات والغزوات التى انبنت علـى مبـدأ الجـهاد الدينـى، وأن يعـين الـولاة علـى البلاد المفتوحة ليكونوا نوابًا له وعُمّالا لديه، وأن يجبى الأموال التى تستند إلى أسـس شـرعية كالصدقـات والجزيـة والخـراج، وأن يشـرف بنفسـه

أو بواسطة عامل من عنده على بيت المال الذى توضع فيه الأموال المجبية، وأن يوزع العطايا ويحدد أسهم الناس فى تلك الأموال ويبين أوجه مصارفها.. وهكذا، هذا فضلاً عن إمامة المسلمين فى الصلاة ورياسة من يقوم منهم بالحج.. إلى آخر ذلك.

هذا الوضع المتخالط المتداخل المتشابك بين شئون الدين وأمور الدنيا جعل للسلطة الإدارية (الخليفة أو أمير المؤمنين) ثقلاً كبيرًا فى الوضع الدينى، فأصبح من الصعب إن لم يكن من المستحيل حدوث تمييز وظهور تحديد بين ما هو من الدين تمامًا وما هو من الدنيا خاصة. فى ذلك الوقت بدأ مفهوم الأمر، الذى كان يعنى تدبّر كبار القبيلة للشئون العامة للجماعة، يتحول إلى معنى السياسة المعروف حالا (حاليا) والذى يفيد تولى الأمير قيادة الناس، من أمة المسلمين والبلاد المفتوحة، وإدارة شئونهم، وهو أمر – على ما سلف بيانه – اصطبغ بالدين وتلون بالشريعة، بما أدى إلى أن تكون السياسة دينا وأن يصير الدين سياسة.

وحينما قامت معارضة لأعمال الخليفة الثالث عثمان بن عفان تنتقد تعيينه الولاة من الأمويين أقاربه، وتصرفه فى الأموال مع محاباة لهؤلاء، وما إلى ذلك من تصرفات، فقد رأت المعارضة أن الخليفة أمير المؤمنين، بما يفعل من أمور، تُعدّ وفقا للمعايير السياسية الخالصة والإدارية البحت، مجرد أعمال دنيوية، هى مخالفات دينية ومجانبات شرعية. بذلك صار تصرف السلطة مرتكنا إلى الدين وأصبح عمل المعارضة مستندًا إلى الدين كذلك؛ وكل يكفّر الآخر لمروقه من الدين وخروجه عن الشرع.

خلال الفتنة الكبرى، التى بدأت بلا شك، منذ النّصف الثانى من حكم عثمان بن عفان، ثم اشتدت بالصراع الذى نشأ على الخلافة (أى سياسة

أمور الناس) بين على بن أبى طالب (والهاشميين عمومًا) وبين معاوية بن أبى سفيان (والأمويين جميعًا)، فى هذه الفتنة، تحولت ميزة الإسلام وخاصيته المهمة فى عدم إنْشاء مؤسسة دينية أو سيئة شرعية تحتكر الإفتاء فى الدين والهيمنة على الشريعة إلى أن تكون ذات أثر سلبى على المسلمين، حين صار لكل حزب من المتحاربين ولكل جمع من المتصارعين حق الإفتاء والتفسير والتأويل. ولأن الصراع كان سياسيا، كما أن النزاع كان حزبيًا، فقد اعتمد كل حزب على تفسير يساند وضعه ويؤيد عمله، فوُجد تفسير دينى وتأويل شرعى لكل جمع منهم، يستحيل أن تكون كلها صحيحة، لأنها تفسيرات وتأويلات متناقضة متعارضة مادامت تعضد مواقف متناقضة متعارضة. بهذا تحول الدين إلى أيديولوجيا، لأنه صار أداة لخدمة أغراض سياسية ووسيلة لتحقيق أهداف حزبية (حتى ولو لم يكن لفظ الأيديولوجيا قد عُرف آنذاك، ذلك لأننا فى العصر الحالى نعيد توصيف الماضى ضمن صياغات علمية حديثة، ووفق عبارات تصنيفية جديدة).

كان أهم وأخطر ما أدت إليه الأيديولوجيا الدينية أنها خولت السلطة السياسية اتهام معارضيها بالحرابة، وهى جريمة عقوبتها القتل أو الصلب أو النفى، كما أنها سوّغت للمعارضة اتهام السلطة بالحكم بما لم يُنزل الله، وهو اتهام يجيز - بل يوجب - الخروج على السلطة وقتل الأمراء والحكام. وعند التحليل الدينى الصحيح والتفسير الشرعى الصائب يتبين أن كلا التأويلين خطأ صريح وتأويل فاسد، قُصد به تأييد السياسة وتوطيد الحزبية على حساب الدين وبالمخالفة للشريعة. ذلك بأن الحرابة جريمة حدّية تستند إلى الآية ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض** ﴾

سورة المائدة ٥: ٣٣، وأسباب تنزيل هذه الآية وظاهر ألفاظها يعنى أنها تقصد إلى معاقبة الذين يحاربون شخص الرسول (لأنها نزلت بسبب سرقة أشخاص لمواشيه) أو تعاليمه التى يحدد هو بنفسه معناها أثناء حياته.. أما أن يفسر كل حزب أو يؤول أىّ جمع آية من القرآن أو حديثا للنبى أو فعلاً للناس على وضع معين ويقطع بأن فى مخالفته حربًا لله وللرسول، فهو أمر يعارض الآية أسبابا وألفاظا، ويخول أى فرد أو جماعة أن تصف معارضيها بأنهم يحاربون الله ورسوله، ومن ثم تنفّذ فيهم حد الحرابة، فيجمع الفرد أو تضم الجماعة فى يدها حق التفسير وولاية القضاء وسلطة التنفيذ. وأظهر مثل لذلك ما حدث من زياد بن أبى سفيان (أو ابن أبيه) حينما حَصَبه بعض الناس بالحجارة وهو يخطب فى مسجد بالكوفة، فجلس بعد الصلاة على باب المسجد ومعه قوة من شرطة البصرة (كان قد أحضرها معه) واعتبر أن الذين قذفوه بالحجارة محاربين لله ولرسوله، وقبض على بعض الناس اعتباطًا، وأوقع عليهم عقوبة الحرابة.

أما فيما يتعلق بالآية ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** ﴾ سورة المائدة ٤٣ : ٥، التى يُعَّول عليها دائمًا فى اتهام السلطات (واتهام المجتمعات) بالكِفر ومن ثم إيجاد مسوّغ دينى ومبرر شرعى لقتل الحكام واغتيال الأبرياء من الناس، هذه الآية، تستخدم من جانب الأيديولوجيا السياسية بتفسير خاطئ يعارض الدين ويناقض الشريعة. فسياق الآية مع غيرها يبين أسباب نزولها والتفسير الشرعى لها، إذ يقول القرآن ﴿ **وكيف يحكّمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله... ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾ سورة المائدة ٥: ٤٣، ٤٤ ويعنى ذلك، وفقا لأسباب التنزيل، أن يهود المدينة كانوا قد احتكموا إلى النبى ﷺ لتوقيع عقوبة على زانيين منهم وأخفوا عنه عقوبة الزنا فى

التوراة، وهى الرجم. وفى هذه الواقعة نزلت الآيات السابقة وما تلاها (من الآية ٤٢ إلى الآية ٤٨ من سورة المائدة) تفيد أن الآية التى تتعلق بها الأيديولوجيا السياسية دائما، نزلت فى يهود المدينة الذين لم يقضوا على الزانيين بالقضاء (الحكم) الذى ورد فى التوراة، بل كفروا بهذا الحكم، أى أنكروه، لأن الكفر لغة يعنى التغطية أو الإنكار، وقد استُعمل فى الفكر الإسلامى أصلا وهو يُعرّف بمضمون الكفر، فيقال الكفر بالله أو الكفر برسالة محمد أو الكفر بالنّعمة أو الكفر بالعشير، ومع الوقت صار لفظ الكفر مخصصا بالكفر بالله ورسوله، فإذا ما استعمل فهو يفيد هذا المعنى بغير حاجة إلى بيان أو إيضاح.

الآية إذن مخصصة بيهود المدينة، وتتعلق بالحكم القضائى لا بالحكم السياسى الذى يشير إليه القرآن بلفظ الأمر، ولا تعنى بالكفر الكفر بالله أو الكفر برسالة محمد، لكنها تعنى إنكار حكم التوراة. وعلى هذا التفسير كل مفسرى القرآن الكريم مثل القرطبى والطبرى والزمخشرى وغيرهم.

كان من اللازم أن يتطور المجتمع الإسلامى ويتقدم عبر الأيام، ليتجاوز الأخطاء الأولى التى وقعت حين كان المسلمون أمّيون، ووقت أن غلبت السياسة وظهر التحزب. لكن هذه الأخطاء الأولى، والتفسيرات العليلة، صارت فى الفهم الإسلامى وكأنها جزء من الدين وبعض من الشريعة، فتحجر فيها العقل وتحوصل فيها النشاط، وإذا بهذا وذاك – طوال التاريخ الإسلامى وحتى العصر الحالى – لا يفتأ يدور، وما يزال يسير فى نفس المعانى وذات الأحوال ونَصّ الألفاظ التى ظهرت أيام الفتنة الكبرى، منذ النّصف الثانى من عهد عثمان بن عفان وإلى أن استتبت الخلافة للأمويين (من ٦٥٠ إلى ٧٥٠م)، على النحو الذى يجدها أى قارئ فى كتب التاريخ الإسلامى التى كتبها مؤرخون مسلمون فى ضحى الإسلام، وقبل طفور الغرب وظهور المستشرقين، ومنها على سبيل المثال كتاب تاريخ الطبرى.

في العصر الحالى أعيد استحياء الأيديولوجيا الإسلامية بشـدة، لأسـباب متعددة منها أن هذه الأيديولوجيا أسرع سبيل إلى السلطة وأيسر طريق إلى المال، وهى توافق سلوكيات قادتها حين يتقلبون على أى جانب ويتلونـون مع أى قُوىً ويغيرون فى أقوالهـم مـن النقيـض إلى النقيـض ويتبدلـون فـى أعمالهم من أقصى جانب إلى أقصى الجانب المقابل. ذلـك بـأن القـاعدة أن السياسـة (مثـل الاقتصـاد) لا صلـة لهـا بالمبـادئ الأخلاقيـة ولا بالمنظومـة القيمية، وفيها فإن الغاية تبرر الوسيلة. أما الإصلاح الأخلاقى الذى يعنيـه الدين فعلا والعمل الاجتماعى الذى يشكل اللبنات الأساسـية لأى شـريعة، فهما مرهقين ثقيلين على من يريد أن يربح بلا جهد أو يهدف لأن يحصد دون زرع. ففى الأخلاق لابد أن تكون الغايات نبيلة وتكون الوسـائل نبيلـة كذلك، فنُبْل الوسيلة من نبل الغاية وفضل الغاية من فضـل الوسـيلة، وهـو أمر لا يطيقه الكثيرون ولا تقبله السياسة أبدًا. وفى العمل الاجتماعى يتعين أن يبذل الفرد نفسه فى سبيل الغير وأن ينفق ماله لإسعاد آخرين، لا يرجو فى ذلك جزاء ولا شكورًا، وإنمـا ينكـر ذاتـه ولا يتطلـع إلى ثمـار لا تُجنـى عادة إلا بعد مراحل طويلة قد تتعدى مدى حياته، وهو لقادة الأيديولوجية أمر ينافى طبائعهم ويجافى مطامعهم التى تريد الجنـى السـريع، ولا تنكـر الـذات أبـدًا بـل تضخـم منـها علـى حسـاب القيـم والأخـلاق والمبـادئ والمجتمعات والإنسانية.

عندما لاحظتُ ذلك كمسلم غيور وإنسانى متحمس فقد أردت أن أوضحه للمسلمين وأن أبيّنه للناس، حتى يتحرك الجميع فى نور ويتصرف النـاس عن بّينة، وبذلك ظهر كتاب الإسلام السياسى، ليبْسط هذه المسائل ويضـع الفروق الدقيقة بين الإسلام الصحيـح الـذى قوامـه الإيمـان السليم والخلـق المستقيم، والإسلام السياسى الذى أساسه استغلال الدين لأغـراض سياسـية

واستعمال الشريعة لأهداف حزبية. وفى هذا الكتاب توقعت كل ما حدث بعد ذلك من جماعات الإسلام السياسى فى مصر وفى العالم أجمع، وكل ردود الفعل التى نتجت عن ذلك فأساءت إلى المسلمين وسوف تسىء كثيرًا فى المستقبل، فضلاً عما لحق الإسلام نفسه على يد نفر من المسلمين من أذى ورهق. ذلك أن الأيديولوجيا بطبيعتها سطحية استفزازية عدوانية، وهى من ثم لابد أن تقف بأتباعها عند الظاهريات والشكليات بما يفقد الإسلام جوهره الحى ويفرغه من محتواه الصحيح، ويدفع إلى استفزاز الناس بالشعارات الخاطئة والكتابات الملتوية، ويعمد إلى العدوانية مع كل من يتصور أنه ليس معه، سواء كان مسلما أم غير مسلم. بل إن العدوانية امتدت إلى اعتبار أن أى مفكر أو فقيه أو باحث أو دارس لا يردد شعارات الإسلام السياسى دون تفكير ولا يؤيد اتجاهاته بغير تدبّر، هو محارب للإسلام ذاته، وبذا ينبغى أن يوقع عليه حد الحرابة.

كان من المتصور أن يقرأ دعائيو الإسلام السياسى ما كتبتُ ثم يفيئون إلى رشدهم ويعودون إلى صوابهم، لكن حقيقة الحال أن الرشد ضد مصالحهم وأن الصواب عكس منافعهم، لهذا فقد انبرى لنا أحدهم يهاجمنا بأسلوب غوغائى غير مسبوق، ولما استبعدنا الغوغائية ورددنا بالعقل والمنطق والحجة انضم إلى صفنا الكثير، بل وصار تعبير الإسلام السياسى تعبيرًا عالميا Political Islam ، يردده كل المفكرين والمستشرقين والمستعربين والحكام والصحفيين والكتاب، وبه ظهر الفارق واضحًا بين الإسلام الصحيح الذى هو عقيدة وشريعة، وبين الإسلام السياسى وهو مجرد أيديولوجيا ومحض تحزّب.

الغريب فى الأمر أنه ما كادت تنقضى ستة شهور على المعركة المفتعلة حتى نشر نفس الكاتب الذى هاجمنا مقالة فى نفس مكان الهجوم (جريدة

الأهرام بتاريخ ١٩٨٨/٦/٢٨) قال فيه نصا: (ما نفهمه من هدف للإسلام، بحسبانه رسالة سماوية تؤسس صلاح المجتمع على صلاح الفرد وتقيم حكومة إسلامية فى قلب كل مسلم قبل أن تقيمها فى أرض الواقع.. ولما سئل النبى ما الدين: كان جوابه.. الدين حسن الخلق.. إن الإسلام الاجتماعى أسبق فى الأهمية من الإسلام السياسى، وأن الذين يدعون إلى إقامة نظام سياسى إسلامى بغير نظام أخلاقى إسلامى يرتكبون خطأ علميا وتاريخيا فادحًا.. والتربية السياسية ظلت همّ تيارات العمل السياسى ومنظماته.. ربما لأن العمل فى المجال الاجتماعى يجرى بطبيعته فى هدوء ويحتاج إلى نفس طويل.. بينما أكثر الذين يتصدون للعمل الإسلامى فى زماننا يهتمون بلفت الأنظار وإثبات الحضور لاكتساب الشرعية، كما أنهم يتعجلون جنى الثمار، ربما لأن النضال السياسى يبدو أسهل وأكثر إغراء من النضال الاجتماعى.. (إذ هو) يجرى على جبهة محدودة ولا يخلو من مغامرة تستهوى الشباب الذين يشكلون قاعدة مهمة للعمل الإسلامى الراهن. أما النضال الاجتماعى فهو يجرى على جبهة عريضة غير مرئية العمق والمدى؛ فضلاً عن أن النضال السياسى يقوم على مجاهدة الغير بينما النضال الاجتماعى أساسه مجاهدة النفس). فهل يجد العقلاء شخصًا يدين نفسه بهذه الصورة حين يتبنى خلال ستة شهور كل المقولات التى ذكرناها والتى هاجمها بشدة؟ وهل يرى الناس حقيقة حكم الإسلام السياسى على نفسه فى لحظة أراد أن يكسب بها أرضًا له، ويسحب البساط من تحت أقدامنا!؟

فى جريدة الأهرام (بتاريخ ١٩٩٨/٢/٢٥) كتب الدكتور محمد مورو رئيس تحرير مجلة المختار الإسلامى مقالاً جاء فيه (بداية فإنه من دواعى الاعتزاز والشرف لى أن أكون أحد أبناء حركات الإسلام السياسى، وأنا

لا أرفض مصطلح الإسلام السياسى بل أعتبره تعبيرًا صحيحًا.. إن حركات الإسلام السياسى لم تدرك بعد، شكلاً وموضوعًا، أننا أمة فى حالة هزيمة حضارية ونعانى من تخلّف وتبعية، ونحن شئنا أم أبينا خاضعون لشكل من أشكال الهيمنة الغربية، وقرارنا كحكومات وكأمة ليس حرا تماما، وبالتالى فالفقه الذى نشأ فى حالة السيادة الحضارية الإسلامية، وهو فقه عظيم ملائم لظروفه، لا يمكن أن نواجه به ظرف الهزيمة الحضارية الذى نعيشه الآن.. إن حركات الإسلام السياسى لم تُدرك بعد أنها جزء من حركة التحرر الوطنى وأنها مجرد حلقة من حلقات الكفاح المعاصر ضد التّحديات الخارجية.. وعلى حركات الإسلام السياسى أن تدرك أنها ليست دينًا جديدًا، ولا فرقة دينية جديدة، بل هى محاولة للإقلاع والنهّضة، وأنها ليست الممثل الشرعى الوحيد للإسلام، بل هى محاولة لإنقاذ المجتمع من التخلّف يمكن أن تنجح أو تفشل.. وأنها ليست بديلاً عن الأمة.. وأن التغيير والنهضة مسئولية الأمة كل الأمة، وليس أبناء حركات الإسلام السياسى وحدهم. إن على حركات الإسلام السياسى أن تعلن بوضوح أنها فريق سياسى.. وأنها ليست حركة دينية بل سياسية.

وهكذا، لم تمر إلا سنوات قلائل منذ ظهر كتاب الإسلام السياسى، حتى تبنى مقولاته أبناء الإسلام السياسى أنفسهم فأبانوا عن الحقيقة وأقروا بما هو صواب.

وشهد شاهد !

منذ استوت قراءاتى الأولى، تبينتُ أن كل المسائل فى العالم العربى، والعالم الإسلامى، تُعالج من خلال النماذج الأدبية كالقصة والرواية والمسرحية، وما إلى ذلك، دون أن يوجد اتجاه فكرى، أو أكثر، واضح ومحدد فى طرح القضايا المهمة، وبيان جوانبها، وأساليب مواجهتها أو حلها؛ مما يمكن أن يساعد على خلق تيار عام واع مستنير، كما يساهم فى أى محاولات حكومية لمعالجة هذه المسائل.

ونظرا لوجود اتجاهات فكرية، غير أكاديمية، فى بلاد تخرج عن نطاق العالمين المذكورين، فقد كنت أؤمل دائما فى أن يوجد مثل هذا الاتجاه فى العالم العربى. وفور تخرجى والتحاقى بالعمل القضائى أزمعت المبادرة فى الإسهام لإيجاد الاتجاه المرجو، وكتبت أول كتبى «رسالة الوجود» ليعالج موضوعات الجبر والاختيار، والفكر واللغة، والإنسان والكون.. إلى آخر ذلك. ثم اتبعت ذلك بكتاب «تاريخ الوجودية فى الفكر البشرى» وكان اسمه فى الأصل «تاريخ الوجود» لا الوجودية، غير أن الناشر رأى تغيير العنوان إلى ما نُشر به، لاعتبارات تتصل بحسن الترويج، ولم أجد فى ذلك غضاضة، لأن موضوع الكتاب يقوّم الفكر الذى يتصل بالوجود الإنسانى على مدى التاريخ، ولفظ «الوجودية» يعنى نسبة الفكر إلى الوجود. تلا ذلك كتابى الثالث «ضمير العصر» وهو يحدد الفارق بين الحكم البشرى على أساس القانون والتكوين الإنسانى باستواء الضمير، كما يرسم الآفاق المأمولة لانتشار ضمير العصر. بعد هذا وصلت، وفقا لخطتى، إلى تقييم كل

من الفكر الإسلامى والفكر الغربى، لبيان أسباب الأزمة المعاصرة فى المجتمع البشرى كله، ورسم رؤية لما ينبغى أن يتجه إليه الجهد الفكرى، فكان كتاب «حصاد العقل» الذى نشر سنة ١٩٧٣.

خلال كتابة فصول هذا الكتاب، وفيما تلا نشره من سنوات، اشتد عمل جماعات الإسلام السياسى فى مصر، وفى خارجها؛ وبدا للمحلل المحايد أن هذا العمل مجرد تصرفات مادية تهدف أساسًا للوصول إلى السلطة، وأنها خلت من أى جهد عقلى كما خوت من أى مبدأ خلقى، وهو أمر يسيء إلى الإسلام وإلى المسلمين، ولابد أن تندفع معه حركة هذه الجماعات للصدام بالسلطات فى كثير من الدول، والصراع مع المجتمعات فى عديد من البلاد، واستعداء الناس فى شتى أنحاء العالم. وإزاء الإحساس بواجب المصرى المسلم، ومن مطالبات الأصدقاء المخلصين، وفى تجاوب مع واقعات خاصة، نشرت كتاب «أصول الشريعة» الذى رجوت منه إضافة إلى ما سُمّى بعد ذلك بالصحوة الإسلامية دون أن أقصد معارضتها. لقد رأيتها دفعة مادية فأردت لها أن تكون نهضة شاملة، ووجدتها حركة سياسية وأملت لها أن تصبح بعثًا روحيًا أخلاقيًا، وتبينت أنها حماس أهوج فابتغيت أن نقدم لها الرشد وأن نهدى إليها الحكمة. وما إن نشرت بعض الأفكار الأساسية للكتاب فى مقالات بإحدى الصحف اليومية المصرية حتى انفجر بركان قادة جماعات الإسلام السياسى يقذف باللهب ويرمى بالحمم، دون أدنى محاولة للتفهم العلمى والحوار العقلى والجدال الحسن. ومع الوقت انقسم العمل الإسلامى إلى اتجاهين: الإسلام السياسى (أو الأيديولوجيا الإسلامية) فى جانب، والإسلام المستنير فى جانب ثان، مع وجود اتجاه ثالث، غير محدد الهوية أو متميز الجنس يضع نفسه فى هذا الجانب حينًا ثم يقحم نفسه على الجانب الثانى حينا آخر.

وباستمرار عمل كل من الجانبين ظهر بوضوح للمسلمين وغير المسلمين في العالم العربي والعالم الإسلامي، بل وفي العالم أجمع، صدق ما توقعه جانب الإسلام المستنير الحق، وما عمل له، وما ضحى من أجله، حين أسفرت جماعات الإسلام السياسي عن وجهها وأظهرت مكنونها، فإذا بها تصادم أغلب الحكومات وتروّع أكثر المجتمعات وتستعدى كل الناس، الأمر الذى أساء إلى صورة الإسلام فى العالم أجمع وأثر على المسلمين فى كل مكان.

وفى ديسمبر ١٩٩١ نشر الأستاذ جمال البنا (شقيق الشيخ حسن البنا) كتابه «رسالة إلى الدعوات الإسلامية». ولأن السيد المؤلف من صميم البيت الذى أنشأ جماعة الإخوان المسلمين التى وضَعت بذار الإسلام السياسى فى العصر الحديث، فإن الاستشهاد بنصوص ما كتب أمر مفيد لجانبى الحركة الإسلامية، السياسية والمستنيرة، بقدر ما هى وثيقة تاريخية تبين أى الاتجاهين هو الصحيح: الإسلام السياسى أم الإسلام المستنير؟

(أ) فعن جماعة الإخوان المسلمين يقول الكاتب: «إن السلبية فى الهيئات (ويقصد بذلك جماعة الإخوان المسلمين) - كما هى فى الأفراد تعنى الصدأ والتآكل الذى ينتهى بما يماثل الشلل، وهو فى حقيقة الحال نوع من الانتحار الاختيارى البطىء. ولم تقتصر السلبية على النشاط السياسى وما قد يثيره من صدام، ولكن شملت مجال الفكر الإسلامى الذى رفعتْ لواءه، وسارت به خطوات بعد السلفية التقليدية. هذا المجال الذى كان يمكن أن تملأ به القيادة الإخوانية الفراغ.. لم يشهد عملا من أى نوع، ولم يضع واحدا من الثلاثة (ممن خلفوا الشيخ حسن البنا) إضافة أومساهمة ذات أصالة (باستثناء كتاب دعاة لا قضاة الذى صدر باسم الأستاذ

الهضيبى) فى الفقه أو التفسير أو الحديث أو الاقتصاد أو الاجتماع. ولم يقم بهذا أحد مفكرى الإخوان مع أن المناخ كان مهيئا له، بل ويتطلبه. والذى حدث هو النكوص عما وصل إليه الإخوان من مرونة فكرية إلى السلفية التقليدية الجامدة والمتزمتة. وفى بعض الدول العربية والجاليات الإسلامية فى دول أوربية حدث تحالف بين الإخوان والهيئات الوهابية التى تساندها السعودية لمواجهة اتجاهات إسلامية متحررة، أو صاعدة، أو وقف الإخوان موقف المعارضة من هيئات إسلامية أخرى. »

(ب) وعن حزب التحرير الذى كانت منه جماعة حادث الفنية العسكرية فى مصر يقول الأستاذ الكاتب: «يوضح كتاب حزب التحرير أن الحزب حزب سياسى مبدؤه الإسلام. فالسياسة عمله، والإسلام مبدؤه. ويعمل بين الأمة (أى الأمة الإسلامية) ومعها لتتخذ الإسلام قضية لها، ويقودها لإعادة الخلافة والحكم بما أنزل الله إلى الوجود. (وحزب التحرير هو تكتل سياسى، وليس تكتلاً روحياً ولا تكتلاً علميا ولا تعليميا، ولا تكتلاً خيرياً، والفكرة الإسلامية هى الروح لجسمه وهى نواته وسر حياته). وهذه الفقرة الأخيرة تمثل موقف الحزب تجاه إحدى إشكاليات العمل السياسى الإسلامية. وأنه وقد جوبه بالفهم المتأصل لدى الإسلاميين (يقصد جماعات الإسلام السياسى) عن أن السياسة ما هى إلا صورة أخرى من العبادة فإنه (أى الحزب) آثر أن يجمعهم بهذا التصريح القاطع. »

ويضيف (الأستاذ جمال البنا): «رأى كتاب (الفكر الإسلامى) وهو... من كتب الحزب أن الرأى الذى يستنبطه المجتهد حكم شرعى على أساس أن الحكم الشرعى هو الرأى الذى يؤخذ من النص، وهو الذى يعتبر خطاب الشارع، ومن هنا كان رأى المجتهد خطاباً شرعياً...» «إن مأساة

حزب التحرير أن هذا الحزب... أصبح قفصا محكما تسجن فيه الجماهير، والأفكار، والإرادات.. لأن دعاته لم يُعملوا عقولهم ولكن استخدموا نقولهم. ولم يعمدوا إلى روح الإسلام الحرة الطليقة، العادلة السمحة «العقلانية» في كل شئ، باستثناء ذات الله، وإنما لجئو إلى فهم فقهي عقيم كان هو نفسه وراء استخذاء الجماهير وضلال القادة».

وهذا التحليل الدقيق والنقد الصائب الذى وجهه السيد الكاتب إلى حزب التحرير يوجه بذاته إلى جماعة الإخوان المسلمين، التي حجبت عنه صلاته ما رآه واضحاً في هذا الحزب، من أنه تكتل سياسي غير روحي وليس تجمعاً علمياً ولا تعليميا ولا خيريا، وأنه يرى ما تراه كل جماعات الإسلام السياسي من أن السياسة هي الصورة الأخرى أو الوجه المقابل للعبادة، وأنه يعتقد أن رأى المجتهد جزء من الشريعة وخطاب من الشارع (وهو الله سبحانه أو النبي ﷺ) وهذه الصفات الثلاث هي سمات كل جماعات الإسلام السياسي وإن لم تبدأ بإعلان أغراضها السياسية وأهدافها الحزبية (كما حدث من الإخوان المسلمين وسماه المرشد المؤسس إيهاما، وهو بذاته التمويه والتقية، والتكتيك السياسي الذى يعمل على مراحل ليحقق الاستراتيجية - أي الهدف - الذي يخطط له للوصول إلى الحكم باسم الإسلام). وهذا هو الذى دعا قادة هذه الجماعات كلها إلى تلقين الأعضاء فكرة أن الدين كله والشرع بأجمعه، يختزل في السياسة ويختصر في التنظيم، مما أدى إلى تسويغ التحلل من المبادئ الأخلاقية وتنظير التنكر للقيم الاجتماعية والوطنية والإنسانية، دون إيجاد أي بديل آخر. وفي سبيل ذلك كذلك يجب أن تفهم القيادات الاخوانية أن البيعة لا تعني استسلام العضو جسما وروحا للأوامر.. وأن الطاعة في المنشط والمكره لا تستبعد الشورى التي يبدو أنها نسيت، فإنها تكون الطاعة فيما انتهى إليه بإعمال الشورى. » صفحة ٢٤، ٢٥، ٢٩.

والكاتب الفاضل وقد كشف صميم الخطأ فى حركة الإخوان المسلمين، لم يقدر على نسبة هذا الخطأ إلى أصله، حتى لا يمس شقيقه بسوء، مع أن التقييم العلمى والتأصيل التاريخى يقتضى غير ذلك. فالسيد الكاتب يقول عن شقيقه فى موضع آخر إنه كان يعمل بطريقة مرحلية، وكان قد وصل إلى مرحلة «الحشد» التى جمع فيها الجماهير تحت شعارات ومسلمات وأصول عامة. وكان يجب أن تأتى مرحلة «الفرز» والتمييز والتحقيق، سواء بالنسبة للأعضاء أم بالنسبة للموضوعات. وكان الفكر الإخوانى قد أضفى على الفكر السلفى قدراً من المرونة والانفتاح، ولكنه كان لا يزال مرتبطاً به. وكانت الخطوة التالية هى الانتقال من فقه المذاهب إلى فقه السنة إلى فقه القرآن، كما كان يجب عرض موقف الإخوان من القضايا السياسية والاقتصادية بنوع من التحديد... ولم يكن (أى شقيقه) قد وصل إلى ذلك عندما حدث الصدام (١٩٤٨)، ولم تكن رغبته أولاً فى تفادى الصدام، وثانيا فى الخلاص منه بالمفاوضة، إلا إدراكا منه أن الصدام وقع قبل وقته، وقبل أن يتم تطوير الفكر والتنظيم الإخوانى بالصورة المنشودة. صفحة ٢١.

هذا الدفاع ينطوى فى مضامينه ومفاهيمه على حقيق المشكلة وصميم المعضلة. فالمرشد الأول المؤسس لجماعة الإخوان المسلمين بدأ عمله بعفوية وعشوائية، إذا ما تم استبعاد الغرض السياسى والهدف الحزبى، فإذا به بعد عشرين عاما يصل إلى مرحلة الحشد، وهو وصف لعمل مادى (كحشد القوات العسكرية). وقد كان فى عمله هذا يجمع الناس تحت شعارات براقة وهتافات حَراقة، لا تقدم برامج ولا تحدد مواقف من السياسة والاقتصاد والتعليم والإسكان والإعلام والتشريع والآداب والفنون، وغير ذلك مما يشكل المنظومة الاجتماعية. ولم يكن ما يسمى بالمرونة التى أضفيت على الفكر السلفى إلا مسألة مرحلية أو تكتيكات سياسية. وقد أدى الحشد

بهذه الصورة المادية العشوائية إلى أن يخطئ المرشد الأول في الحسابات فيسارع بالصدام الذى كان أمراً محتوماً، مع التكوين الذى قامت عليه الجماعة. وهذا الذى فرط من المرشد الأول أحكم الدائرة وأغلق المنافذ على من تلاه، ذلك أنه من المؤكد أنه لم يكن من الممكن، بل كان من المستحيل على المرشد الأول وعلى من تلاه، أن يغير أساس تكوين الجماعة لينتقل به من الحشد إلى الفرز والتمييز والتحقيق، مادام الإدراك الصحيح يفيد بأن الذى بدأ بالحشد كان يفتقر إلى مؤهلات الفرز والتمييز والتحقيق، وأنه من المستحيل تغيير أسس بناء ما أو تكوين جماعة معينة، دون هدم البناء كله وحل الجماعة بأسرها، حتى يمكن فرز هذا عن ذلك، وتمييز فرد من آخر، وتحقيق مبدأ ينقض شعاراً أو اعتبار هؤلاء القادة - الذين وصفهم الأستاذ جمال البنا بالضلال - آراءهم أو تفسيراتهم أو تأويلاتهم اجتهاداً في الشريعة يصبح جزءاً منها، فيعد بذاته خطاب الشارع، فاستولوا بذلك على السلطان الإلهى بلا أدنى مسئولية، وجعلوا كلامهم تنزيلاً وأفعالهم سنة، مع أنهم بشر فيهم قصور ورغبات وشهوات، ولكل منهم اجتهاد غير اجتهاد الآخر، يؤدى لا محالة - مع اختلاف الاتجاهات والوسائل - إلى تضارب بينها وتناقض فيها، فضلاً عما يعنيه من وجود شرائع شتى، لكل قائد شريعة، بدلا من وجود شريعة إسلامية واحدة.

(جـ) وعما سماه بالدعوات الرافضة الجديدة - يقصد بها جماعات التكفير والهجرة، والجهاد، والجماعة الإسلامية (مع أن الرافضة اتجاه الشيعة الذين يرفضون ولاية أبى بكر وعمر وعثمان) - يقول: «وبطلان بعض هذه المبادئ ظاهر لا يحتاج إلى دفاع، فلا يدعى فرد لم يضم سوى عشرين أو ثلاثين شابا أن جماعته هذه هى وحدها - دون كل الجماعات الإسلامية، والمسلمين عامة - هى التى تمثل الإسلام حقاً، وأن كل

ما عداها ضال، بما فى ذلك جماعة الإخوان المسلمين التـى تعلّـم فيـها أول ما تعلم، والجماعة الإسلامية فى الهند التى يتفق هو نفسه معها فـى كثـير مما ادعاه، وجماعة الفنية العسكرية (حزب التحريـر) التـى سبقتهم علـى الطريق.. (إن) فكرة «العمل من خلال خطة العدو» (التي اعتنقتها جماعـة التفكير والهجرة).. تضخمت حتى وصلت إلى مسـتوى الحسـابات الدقيقـة للمصالح المشتركة بين الجماعات المسلمة وبـين الجاهليـة، وأنـه إذا كـانت هناك عملية يمكـن أن تقوم بـها الجماعـة بالاشـتراك مـع العـدو وبحيـث تكسب الجماعة ٥٤٪ فيها ويكسب العـدو ٤٦٪ منـها فيجـب أن تـؤدّى.. والغريب والذى يصور مدى انفصام شخصية.. وغلبه الهوس على عقله أنــه كلف أحـد أتباعـه بكتابـة بحـث عـن الإخـوان جـاء فيـه أن حسـن البنـا ماسونى! وقدم .. هـذا البحـث بكلمـة اتـهم فيـها بالخيانـة العظمـى قـادة الإخوان المسـلمين الذيـن قـادوا رجـالهم إلى التهلكـة وفرطـوا فـى أعناقـهم وأسلموهم لجلاديهم والمشانق والسجون» ويضيف الأسـتاذ جمـال البنـا عـن أفكار سيد قطب «إن هذه الأحكام السـاذجة المسطحة المتعسـفة ليـس لهـا نصيب من الحقيقة والواقع، لأن المجتمعات الإسلامية، وإن تخلفت فعـلاً عن اتباع كثير من التوجيهات الإسلامية الرئيسية، لا يمكن الادعـاء بأنـها جاهلية، ولا يمكن القول إنها كافرة، ولا يمكن أن نجردها مـن الإسـلام .. ولا يخالجنا أقل ريب فى أن دعـوى (الحاكميـة الإلهيـة).. (الجاهليـة).. (العبوديـة لله) بمثـل مـا عرضـها سيد قطـب إنمـا هـى صـورة مـن صــور الانحراف فى الدعوات الإسـلامية... (وهـذا) يرجّـح خطـأه فيمـا أراد بـه خدمة الإسلام» ثـم يعقّـب السـيد الكـاتب عمـا سمـاه الجماعـات الرافضـة الجديدة فيصف سلوكها بأنه «ليس فحسـب عقيمـا وفاشـلاً ولكنـه يقضـى عليها وينم عن هوسها.. لا ريب أن هذه (المجموعة) قد أصيبت بما يمكـن

أن نسميه هوس الجماعات، وستقضى على نفسها بنفسها.... إن المودودى.. بحكم كونه مفكراً إسلاميا عكف على المراجع والكتب، وأعمل الذهن والنظر مثل سيد قطب تماماً، وانتهى إلى دعائم الرافضة الجديدة... وطريقة التفكير واحدة (بين الجميع).. ولكن ظهر عمليا أن هذا الأسلوب غير مجد... (لأن) سوءة التجريد أنه يقدم شعارات مجهلة، إما لأن معناها غير معروف، أو لأنها تحتمل أكثر من معنى، كشعار الحكمية لله، والعبودية لله. صفحات (٩٥، ٩٦، ٩٧، ١٠٣، ١٠٥، ١١٥، ١١٦، ١١٧).

(د) وعن السلفية يقول «السيد الكاتب» السلفية وصلت من القوة والتغلغل بحيث (أ) من غير المنتظر أن يظهر من رجالها من يستطيع التحرر من إسارها أو مجاوزة إطارها.. (ب) أن نفوذها والإيمان بها لم يعد مقصوراً على أعضاء الدعوات الإسلامية... ولكنه وصل إلى معظم فئات المجتمع.. بحيث لم يعد لها خيار سوى التسليم بها .. إن السلفية منهج وطريقة بقدر ما هى مزاج ونفسية.. (فقد) قدمت السلفية للدعوات الإسلامية المضمون الإسلامى أو التصور الإسلامى ولم تلحظ.. أن مضمونها هذا تأثر بالزمان والمكان تأثراً يمس موضوعية وصلاحية المضمون... وقد أصبح المضمون السلفى هو المضمون المقرر ولم يعد جائزا لأحد أن يقول إن الطريقة التى انتهجتها السلفية، والنتائج التى انتهت إليها بحكم إعمالها لهذه الطريقة ليست بالضرورة أفضل الطرق أو أفضل النتائج.... والأخذ بالسلفية يعنى الاعتماد على النقل فى التعرف على الحقائق والأحكام .. وفى هذه العملية لا تكون هناك حاجة لإعمال الذهن أو استخدام العقل، وشيئاً فشيئاً يصدأ العقل... ومن سوء الحظ أن قدراً كبيراً من الخزعبلات والخرافات والإسرائيليات اقتحمت الفكر الإسلامى فى وقت مبكر للغاية وتقبلها الأئمة، وأثبتوها فى كتب التفسير والحديث والفقه، وأصبحت جزءاً من التراث السلفى، ولم يعد من الممكن التمييز ما بينها وما بين

الحقيقة لأنها دخلت فى المضمون السلفى وتعين الأخذ بها، ولأنه من غير المسموح إعمال العقل - إذا كان قد بقى منه بقية - فى التمييز والغربلة واستبعاد هذه الخرافات... (إن) من أعمق آثار السلفية على الدعوات الإسلامية أنها نقلتها من الموضوعية التى هى طابع الإسلام إلى الذاتية التى هى فى أصل الوثنية... وإحلال الذاتية (أى الأشخاص ولو كان السلف الصالح) محل الموضوعية (التى هى العقلانية).. يخالف مخالفة جذرية منهج الإسلام، إذ هو يسمح بعودة الوثنية والشرك بالله والتمحور حول أشخاص... ومن أبرز قسمات السلفية التركيز على العبادة... والعبادة هى الوسيلة التى تنفرد بها الأديان (يقصد الشرائع) لتهذيب النفس والقربى إلى الله... (وقد) تعرض الأئمة.. لاضطهاد الخلفاء، وفى النهاية لم يجد الفقراء مجالا حراً لعملهم إلا الجانب العبادى... فتوسع الفقراء فى العبادات... ونقلت السلفية هذا التركيز إلى الدعوات الإسلامية بحيث أصبحت أولاً وقبل كل شئ هيئات عبادية.. ولا يقتصر (الأمر) على العبادة نفسها ولكن ما اصطحب بها فى الأذهان من زى أو هيئة وحركات وسكنات والتزام بالنوافل.. والأدعية والأذكار والأوراد.. ولم تفهم إلا فرض الجانب العبادى على الجانب الحياتي... الدعوات الإسلامية على اختلافها - تأثرت بالفقه الذى يقوم بالدرجة الأولى على السنة... وهذا هو أحد أسرار سلفية الدعوات الإسلامية... ومن القسمات المشتركة فى الدعوات الإسلامية أنها - بدرجات متفاوتة - وقعت فى يد الطبقة الوسطى التى يطلقون عليها «البورجوازية» صغيرة أو كبيرة، فقاعدتها الجماهيرية تضم صغار الفلاحين والتجار والحرفيين والطلبة، بينما تضم قمتها نسبة من كبار التجار ورجال الأعمال.

ووعى الطبقة المتوسطة وعى فردى، بمعنى أن الفرد النمطى فى الطبقة الوسطى يستهدف رفع مستواه المعيشى بوسائله الخاصة... ولكن يغلب أن

يتم هذا على حساب الآخرين أو دون ملاحظة الآخرين... والدعوات الإسلامية «ماضوية الروح»... وهذه مغالطة تاريخية.. وعليها أن تعايش هذا القرن وإلا فإنها تلغى وجودها، كما أن عليها أن تفهم أن الإعجاب الماضى لا يتنافى مع الإعجاب بالحاضر أو العمل للمستقبل... والسمات المشتركة فى الدعوات الإسلامية أنها تضيق بحرية الفكر ولا تؤمن بها.... ويعسر على الدعوات الإسلامية أن تتقبل إعادة المرأة إلى المجتمع بعد أن استطاعت السلفية أن تعزلها وأن تحقق نوعاً من الفصل العنصرى يأباه الإسلام..» صفحات ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤.

هذا هو نقد الأستاذ جمال البنا لحركات الإسلام السياسى، وهو فى صميمه وعمومه نفس ما وجهناه إليها من نقد، بل وزدنا عليه تقديم أسس فقه جديد، عن حقيق الإسلام ورحيق الشريعة. وكما قال سيادة الكاتب عن هذه الحركات بعد أن استثنى منها جماعة الإخوان المسلمين. فإنها جميعاً، بما فى ذلك جماعة الإخوان المسلمين (فى تقديرنا) تقوم على أسس واحدة، وتترتب على تنظيم بعينه، هو ما قاله السيد الكاتب عن السلفية. يزيد عنها إفراغ هذه السلفية فى تنظيم خاص، وائتمامها بمرشد أو أمير تختزل فيه كل المعانى والمفاهيم والقيم الإسلامية.

هل إذا قال الأستاذ جمال البنا ذات ما قلناه ونقوله يعرض عنه كتاب ودعائيو الإسلام السياسى، مجاملة أو مداهنة، فإذا سبق منا القول وصدر عنا النقد، وقدمنا فيه الحلول، اندفع إلينا تهجم ضار واندلق علينا سيل من السباب الأهوج والاتهام المدفوع غير المسئول!؟

إننا نعرض ما قاله الأستاذ الفاضل جمال البنا، ونكتفى بأنه شهادة شاهد من أهل الإسلام السياسى ومن بيوت الجماعات الإسلامية.

حين يسطع الحق

فى مساء يوم الجمعة ١٩ ديسمبر ١٩٩٧ أذاع التليفزيون المصرى، القناة الثانية، برنامج «دعوة للفكر»، وقد كان تسجيلا لندوة أقيمت، عن الإرهاب، بقاعة الاحتفالات الكبرى بجامعة القاهرة، يوم ١٧ ديسمبر ١٩٩٧. فى هذه النّدوة أكّد فضيلة مفتى الديار المصرية على نقاط معينة هى:

(أ) أن مفهوم الإسلام فى القرآن الكريم أنه هو الدين الذى أنزله اللّه على جميع أنبيائه؛

(ب) أنه ينبغى لتفسير الآية القرآنية تفسيرًا صحيحًا أن يتحرى التفسير ظروف الواقع الذى نزلت الآية فيه، وعنه.

(جـ) أن الكفار هم أولئك الذين جحدوا رسالة النبى محمد ﷺ فى عصره وحاربوه.

وفى ذات الندوة قال أستاذ جامعى معروف أنه لا يمكن مواجهة الإرهاب والقضاء عليه إلا إذا انتهج المجتمع عدة نقاط منها.

(أ) تحديد تعريف لألفاظ الإسلام والإيمان والكفر.

(ب) تحديد المقصود بجماعة المسلمين، وهل هى أمة المسلمين جميعًا، أم أنها أى جماعة تفصل نفسها عن هذه الأمة فتدعى أنها جماعة المسلمين فى حين أنها جماعة من المسلمين، وليست جماعة المسلمين.

(جـ) تحديد المقصود بقاعدة (الأمر المعروف والنهى عن المنكـر)، ومـن الذى يحدد المعروف ويبين المنكر، وكيف يكون الأمر وكيف يقع النهى.

وفى مجلة **Time** الأمريكية الصادرة بتاريخ ١٩ يناير ١٩٩٨ قـال السـيد محمد خاتمى رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانيـة المنتخـب مـن الشـعب بأغلبية كبـيرة: تسـتطيع أن نقـول بثقـة بالغـة إن أى مجتمـع يـهدف إلى التطور الحقيقى لا يمكن أن ينجـح دون فـهم الحضـارة الغربيـة وروحــها، ولا يزال العديد مـن المجتمعـات الإسـلامية، وإيـران مـن بينـها، محرومـا للأسف من معرفة هذه الحضارة. ثم أضـاف يقـول: إننـا اسـتخدمنا الديـن قناعًا لتبرير قصر نظرنا. وقـد أصبـح حكـم الفـرد طبيعتنـا الثانيـة، ونحـن الإيرانيون جميعًا ديكتاتوريون إلى حد ما.

هذه الأقوال التى قد يظن ظـان أنـها متنـاثرة بـلا رابـط، أو قـد يتصـور متصور أنها مرسلة بلا ضابط، هى فى التقدير السليم تغير ضرورى وصحـى لأفكار التطرف الدينى وشعارات الأيديولوجيا الإسـلامية، إلى حيـث تقـف على مشارف الحق وتقترب من ملامح الصواب.

ذلك بأن التطرف الدينى يركن أصـلاً، كمـا أن الأيديولوجيـا الإسـلامية تعمد أساسًا، إلى رفع مقولات أدنى إلى الشعارات وإلى دفع ادّعاءات أقـرب إلى الإشاعات، حتى تُحـزّب وتُخـرّب، وهـى تزعـم الاعتمـاد علـى الديـن وتدعى الاستناد إلى الشريعة. وهذه الإشاعات والادعاءات، وتلك الشعارات والمقولات، ملكت عقول الجاهلين وغلبت فـهوم السـاذجين، وصـارت مـع التكرار الممل والتلواك العقيم، معتقدًا فاسدًا بدلاً من المعتقد السليم، ودوافع ضارة عوضا عن الدوافع المفيدة.

على أن أول من يضار من المفهوم السقيم صاحبه، وأكثر من يتـأذى مـن الدافع الخطر حاملة. ونتيجة لذلك فإن الشعوب الإسلامية أضيرت أول من

أضير بالمقولات المتطرفة، وأوذيت أكثر من أوذى بالإشاعات الضالة. إذ فشا فيها التطرف فى الأقوال والمسالك، وغلبت عليها العدوانية فى المشاعر والتصرفات، وتوطن فيها الإرهاب فى كل موقع.

ومع ظهور الآثار السلبية، وسفور النواتج الإرهابية، وتزايد رد الفعل الرافض لهذه وتلك محليا وعالميا، بدأ البعض يفيق من سبات عميق، وشرع آخرون فى البحث عن طوق للنجاة، وكان ذلك فى الأقوال والتقريرات التى أخذت طريقها إلى الإعلان والأعلام، والتى كان منها ما سلف بيانه. وهى أقوال وتقريرات ربما كانت متفاصلة، أو تُقال بحذر؛ لكنها مع الوقت سوف تتكامل لتتقارب مع الاتجاه الإسلامى المستنير، الذى استشعر الخطر منذ أوائل الثمانينيات، ورسم المنهج الصحيح ووضع الدستور السليم، فلم يجد إلا العنَتْ والإرهاق، حتى أراد اللّٰه أن يصح الصحيح ويحق الحق، فظهر منهجه وغلب دستوره، وبدا ذلك فيما قاله فضيلة المفتى بحسم، وما ذكره الأستاذ الجامعى بحذر، وما قرره رئيس الجمهورية الإيرانية الإسلامية بوضوح.

بدأ الاتجاه الغوغائى لتشويه الحضارة العالمية، التى كانت قد بدأت فى الغرب، منذ منتصف القرن التاسع عشر، حين أدركت السلطنة العثمانية عجزها عن مواءمة الواقع وملاءمة الحاضر، ومواجهة الدول الغربية التى كانت السلطنة قد بادأتها بالعدوان فى قرون سابقة (كالنمسا والروسيا) أوأصبحت فى تنافس معها (كإنجلترا وفرنسا). ولما اتسع بون الفوارق واشتد عجز السلطنة، حتى صارت تسمى رجل أوروبا المريض، ظهر التعويض فى الكلام بدلا من الفعل، وحدث رد الفعل فى الألفاظ دون العمل، وبذا قام الزعم بأن الحضارة الغربية حضارة منحلة ساقطة، وأنها

فى سبيلها إلى التحلل الكامل والسقوط النهائى. وكانت هذه المقولة نوعًا من الراحة لنفس مهزومة وضربًا من التعويض لمن أدرك أنه خسر المعركة؛ غير أنها كانت فى الوقت ذاته، مخدّرا يفسد الوعى فلا يتنبه إلى الحقائق، ومعّوقا يمسك العمل ويشله عن التصرف الحر السليم، مما كان ولابد أن يتأدى إلى زيادة العجز وتكاثر القصور. واتباعا لذات الطريقة التى لجأ إليها منظّرو ودعائيو السلطنة العثمانية، فكلما كان العجز يتزايد كان الكلام يتزايد، وفى حين كان القصور يتكاثر كانت الألفاظ تتكاثر. وربما ساعد الدعائيين المتلّفظين أن بعض كتّاب الغرب وفلاسفته كانوا ينتقدون بلادهم، ويتوقعون لها السقوط والانهيار، كما فعل أوزوالد اشبنجلر سنة ١٩١٨ فى كتابه سقوط الغرب، غير أن ما قاله شبنجلر وغيره إنما يمثل رأيا له وآراءً لهم، لا تتجاوز إلى نطاق الحقائق الثابتة ولا تتطاول إلى مجال النتائج المحتومة، بدليل الواقع الذى أثبت عكسها حتى الآن. يضاف إلى ذلك أن سقوط الغرب، سواء كان مجرد أمل أم تقرير واقع، أم نبوءة مستقبل، لا يمكن أن يؤدى بذاته، وتلقائيا، إلى علو الشرق ونجاحه، دون تخطيط شامل وبغير عمل جدى وبلا فهم سوى.

انتقلت الدعائية العثمانية إلى مصر، عبر مدرسة المنار، ومن خلال جماعة الإسلام السياسى الأم. فبعد اقتصار مدرسة المنار على رشيد رضا، إثر وفاة محمد عبده سنة ١٩٠٥، التصقت بالسلطنة العثمانية وانغمست فى الدعائية السياسية لها، ورددت ذات المقولات التى ابتدأها الدعائيون العثمانيون، والتى وضعوا لها تسويغًا دينيًا، زعموا بمقتضاه أن واقع الحال بين الغرب وبين المسلمين تفسره الآية القرآنية ﴿ **ليتخذ بعضهم بعضًا سخريًا** ﴾ سورة الزخرف ٤٣ : ٣٢، ذلك أن اللّه سخر أهل الغرب ليعملوا من أجل المسلمين حتى يتفرغ هؤلاء للعبادة. ولا شك أن هذا

التفسير مخطئ ومضلل، لأنه يفصل العمل عن العبادة، مع أن العمل لبّ العبادة ومخ الدين؛ هذا فضلاً عن أنه (أى التفسير) يكرّس الوضع القائم ويزيده سوءا على سوء، فينتهى إلى أن يقتصر المسلمون على الصلاة والصوم والحج والعمرة وما إلى ذلك، ويتركوا لأهل الغرب الأعمال التى تتصل بكل مناشط الحياة، من زراعة وصناعة وطب وهندسة وعلم وفن وحرب وضرب، الأمر الذى لابد أن يمكّن الغرب، جميعه أو بعض دوله، من السيطرة على مقدّرات المسلمين جميعًا، وتحويلهم بالفعل والواقع إلى عبيد لهم، أو جعلهم فى أحسن الأحوال قصّرا تحت رعايتهم وضمن وصايتهم.

فى مدرسة المنار نشأ حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، أول جماعات الإسلام السياسى، فتشرب كل مقولاتها الدعائية وتلبس كل اتجاهاتها السياسية، ومن ثم بدأت المقولة الغوغائية عن الحضارة تتجدد وتنتشر فى كل مفاهيم وأعمال الإسلام السياسى. ساعد على ذلك أن أغلب قادة هذه الجماعات، وكثير من أعضائها، كانوا بحسب النشأة والتربية والتعليم أقرب إلى البدائية والجفاوة منهم إلى التحضر والترقى، ومن ثم ظنوا أن فى الانتقاص من الحضارة ورميها بكل نقيصة، ترفيعا لأوضاعهم المتدنّية وتسييدا لتعليمهم الناقص. والمناقضة الملحوظة فى هذا الصدد، أن أكثر مهاجمى الحضارة هم من المنغمسين فى نتاجها المادى، المنكسرين أمام اغراءاتها السلعية، المنحبسين فى أجوائها الحياتية. فهم يرتدون أرديتها ويستعملون منتجاتها ويتحدثون بمفرداتها، دون أن يتمكنوا أو يقدروا على الانفلات من إسارها أو اتخاذ مواقف جادة حيالها.

وهؤلاء الذين يلعنون الحضارة وهم مأسورون بها مأخوذون بكل ما فيها، لم يستطيعوا التفرقة بين الحضارة والغرب. فلدى أغلب الأحرار من الناس

فى كل أنحاء الدنيا تحفظات، وانتقادات، على أعمال وتصرفات ومسالك بعض الدول الغربية، وخاصة فيما يتعلق بالسياسة الخارجية؛ لكن هذه الانتقادات وتلك التحفظات مقصورة على الدول أو على أنظمة الحكم ولا شأن لها بالحضارة ذاتها، التى تبقى دائما كنتاج إنسانى وميراث تاريخى، ساهم كل البشر - على نحو أو آخر - فى إنشائها وفى انتشارها.

الخلط بين الحضارة العالمية وبين بعض الدول الغربية ينتهج ذات الأسلوب الذى تشكو منه جموع المسلمين، حين يخلط آخرون بين الإسلام والمسلمين، ويقول قائلها إن الإسلام غير المسلمين؛ وهو ذات المعيار الذى إن وحّدنا به وجهة نظرنا، لأدركنا أن الحضارة غير المتحضرين، وأنها على اليقين لا تتطابق مع دول الغرب ولا تتداخل فى أطرها وحدها، حتى ولو كانت هذه الدول هى التى تمسك حتى الآن بخيوط الحضارة، ولها الجانب الأكبر من إنتاجها والكمّ الأكثر فى الهيمنة عليها؛ لقعود المسلمين عن العمل وركونهم إلى مجرد الكلام ومحض الألفاظ.

الحضارة: من جانب، تعنى ضبط المصطلحات ووضع المناهج وتحرير العقل وإعمال الفكر وتهذيب الطباع واحترام الإنسان وتخطيط الأعمال وتجنب الإطلاقيات وتكامل النظرات وتشوّف المستقبليات، كما أنها من جانب آخر، تعْنى الإنتاج العلمى الوفير فى شتى المجالات، وتحسين أساليب الحياة فى كل المناحى، وتملك لغة الحواسب (الكومبيوتر) ونواصى الطاقة كالليزر الأزرق (وهو أقوى من الليزر العادى الأبيض بكثير) والهندسة الوراثية ونظام الاتصالات (الإنترنت)، وما ماثل ذلك. والأخذ بأسباب الحضارة بمعانيها تلك يؤدى إلى حلقات متتابعة، تبدأ بتحقيق

الوفرة فى الغذاء والكساء، وتنتهى بمنع أى عدو أو طامع من العدوان على البلد المتحضر الذى يقتنى أسلحة متقدمة يحسن استخدامها بنفسه، فيحمى شعبه ويصون أرضه ويحفظ ماضيه وحاضره ومستقبله. فهل فى ذلك كله أو فى بعض منه ما يتنافى أو يتجافى مع القيم الإسلامية الصحيحة، أم أن العكس هو الصحيح؟ هذا ما أدركه الرجل المتحرر (الليبرالى) الذى يرأس الجمهورية الإسلامية الإيرانية التى فرضت نفسها على العالم كحامية لما أسمته الثورة الإسلامية، فقال نصًّا: إن أى مجتمع يهدف إلى التطور الحقيقى لا يمكن أن ينجح دون فهم الحضارة الغربية وروحها. أما فى مصر، حيث لا تزال الغوغائية السياسية شائعة، والعدوانية السلوكية رائجة، فإن دعاة الحضارة وقادة الاستنارة يصادفون من يستنحت تعبيرا عشوائيا غير مصقول، فيتهمهم بأنهم عملاء للحضارة، دون أن يسائل نفسه: وهل للحضارة عملاؤها وهى روح ومنهج، وليست سلطة سياسية أو جهازا للمخابرات!؟ كما أن هؤلاء القادة وأولئك الدعاة يفجئون بمن يُسقط عليهم حقيقته وواقعه، فيزعم أن دعاواهم المتجردة ومفاهيمهم المتحضرة تصب فى جانب إسرائيل، دون أن يواجه نفسه بالحقيقة والواقع الذى يقطع بأن الجهل لا العلم، والتخلّف لا التحضر، والظلامية لا الاستنارة هى التى تخدم إسرائيل أو غيرها من الأعداء أو المتربصين بمصر سوءًا. فهل يمكن لمن ظن أنه يعيب مناهج دعاة الحضارة وقادة الاستنارة أن يوجه كلامه إلى السيد خاتمى، الذى تبنّى الفكر المتحضر المستنير، بعد سنوات عشرين من قيام ثورة بلده، وسنوات مثلها من ابتداء دعوة الحضارة والاستنارة فى مصر، بتجرد ونزاهة واستقلالية لا تتدثر باليمين أو تتأثر باليسار، ولا تأسرها دوافع شرقية أو تكسرها عناصر غربية!؟

القول الفصل فى مسألة الحضارة، هو ما يدعو إليه أنصار الاستنارة من أن يستوعب المسلمون كل عناصر الحضارة العالمية، ولا يقفون عند حدود استهلاكها، ثم يقيمونها بوعى وعلم وقدرة على ما ينتخبونه من الصالح من تراثاتهم والصحيح من تقاليدهم، وما عدا ذلك فهو جعجعة ضارة وبغبغة مؤذية، لمصر وللعرب وللمسلمين وللإنسانية جمعاء.

فى سنة ١٩٣٧ وفى المؤتمر الخامس لجماعة الإخوان المسلمين اتخذت الجماعة قرارا بأنها هى جماعة المسلمين، مما يعنى بصريح العبارة أن من كان من غير الجماعة فهو كافر حتى ولو كان مسلمًا. وقد تداعت هذه الفرية الخاطئة حين خرجت على الجماعة الأم جماعات أخرى، من بين أعضائها، وتحمل ذات ادعاءاتها، فصارت كل جماعة تزعم أنها هى جماعة المسلمين، فى حين أن غيرها، ولو كان من جماعة الإخوان المسلمين، كافر مرتد يحل دمه وعرضه وماله. ومن هنا بدأ أفراد هذه الجماعة يجنون ثمار ما زرعوا، فيتجرعون المر ويمضغون الحسك، ومن ثم شرعوا يرددون آراء المستنيرين ويكررون أفكار الأحرار (الليبراليين)، وكأنما هم يتساءلون، مع أن المطلوب منهم أن يجيبوا، وأن يشجبوا قرار جماعة الإخوان المسلمين سنة ١٩٣٧، ويقروا بأن المسلمين جماعة واحدة وأمة متوحدة، وأنهم أخطئوا حين اتخذوا قرارا بغير ذلك، والرجوع إلى الحق فضيلة.

ويرتبط بهذا، وبالمنهج الحضارى، وبالأسلوب العلمى، وبالشرع الإسلامى، أن يعترف قادة جماعة الإخوان المسلمين قبل غيرهم، أنهم بدءوا دعواهم وساروا فيها شوطًا طويلاً وأمدًا بعيدًا، دون أن يضعوا أى تعريف علمى للألفاظ التى استعملوها والكلمات التى ردّدوها، مثل الشريعة

والإسلام والإيمان والكفر وغيرها؛ فكان من نتيجة ذلك أن ضربت دعواهم في عماء وخلطت فيما بين الأشياء، وتكوّن من كل هذا خليط متنافر ونسيج مهلهل صار هو الراية الأولى لهم، والأيديولوجيا التى تصوغ فهومهم وتحرك جموعهم. وقد دعا المستنيرون إلى تعريف كل لفظ يستعمله المسلمون وإلى تحديد كل كلمة فى خطابهم، فعارضهم فى ذلك من كانوا يستفيدون من التجهيل ويتعايشون على التضليل، ويتعاملون بالمراوغة ويتكاثرون بالمغافلة، فكانت هذه الجاهلية والضبابية أهم دواعى التطرف وأخطر أسباب الإرهاب الذى بدأ يطولهم وشرع فى تهديدهم، ومن ثم اضطروا إلى الكلام فى حذر عن ضرورة تعريف الألفاظ التى يستعملها المسلمون بغير تعريف ويستخدمها الإرهابيون بمدلولاتها الخاطئة. ومنذ كتابنا أصول الشريعة (١٩٧٩) حتى كتابنا معالم الإسلام (١٩٨٩) وإلى مقالنا عن الزكاة (مجلة أكتوبر العدد ١١٠٢ بتاريخ ٧ ديسمبر ١٩٩٧) ونحن ندعو إلى ضرورة تعريف الألفاظ وضبط المصلحات، كوسيلة لابد منها ومنهاج لا صارف عنه، لتجديد الفكر الإسلامى، وتصحيح المفاهيم الخاطئة، وتقويض التفسيرات الضالة التى يقوم عليها التطرف ويشتد بها الإرهاب. فهل ثاب من يدعو بدعوانا، بعد لأى من جانبه، إلى صحة رؤانا وسلامة دعوانا، أم تراه يفعل ذلك حتى يكون له فضلٌ سبقه إليه غيره، أو لعله يقول ما قال حتى يندرج تحت راية الاستنارة، أم أنه يتخذ من قوله وسيلة مؤقتة (تكتيكية) يواجه بها موقفًا تصاعدت فيه الشكوى من عماء الإرهاب وتكثفت الرغبة فى القضاء عليه!؟

وعندما يفيء المسلمون إلى النهج الحضارى، الذى سار عليه المسلمون الأوائل حتى غلب في عصر النهضة الإسلامية، من القرن الثانى حتى القرن الرابع الهجرى، فإنهم سوف يعتمدون منهجًا علميًّا محددًا لتفسير

آيات القرآن الكريم. ففى كل كتب التفسير (القرطبى والطبرى وابن كثير والنسفى وغيرهم) لا يتخذ المفسرون منهجا للتفسير يحددونه سلفا ويتبعونه فيما يفسرون لكنهم يعملون بغير منهج، فإذا بهم يفسرون الآيات وفقا لمعايير مختلفة، ففى مرة تفسر الآية تبعًا لأسباب التنزيل، وفى مرة أخرى تفسر الآية على عموم ألفاظها، وفى مرة ثالثة تفسر على روايات إسرائيلية، وفى مرة رابعة تفسر بحكايات شعبية (فولكلورية)، وهكذا. ومنذ كتابنا حصاد العقل (١٩٧٣) وفى كتابنا أصول الشريعة (١٩٧٩) أكدنا أن المنهج الصحيح لتفسير آيات القرآن الكريم أن يتم تفسير الآية على أسباب التنزيل، أى تبعا للظروف التاريخية التى تنزلت فيها. ومجرد تقديمنا هذا المنهج كان مبررًا للهجوم علينا دون جدال ومحاولة النيل منا بغير مناقشة؛ مع أن هذا المنهج هو الذى يصحح المفاهيم الدينية المغلوطة ويقف تفسيرات الإرهاب المختلطة. وها هو مفتى الديار المصرية يتبنى ذات المنهج فيما ذكره من أن التفسير الصحيح للآية القرآنية لابد أن يتحرى ظروف الواقع الذى نزلت فيه، وبشأنه. فهل يُفْحَم من هاجمنا من أجل ذلك أم تراه يوجه نقده للمفتى؟

وبصدد قاعدة (الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) فقد كنا نشرنا دراسة لنا أثبتنا فيها أن هذا المبدأ ليس مقصورًا على أمة محمد، لكنه – وفقا لما جاء فى القرآن الكريم – مبدأ مقرر فى كل الوصايا والمجتمعات الدينية والأخلاقية قبل الإسلام، من ذلك على سبيل المثال ﴿ **ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات اللّٰه آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون باللّٰه واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** ﴾ سورة آل عمران ٣ : ١١٣، ١١٤ أما ما يقال إنه حديث شريف يخول أى مسلم أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن

لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وهذا أضعف الإيمان) فهو غير وارد في صحيح البخاري، ولا في أكثر كتب الحديث أهمية واعتمادًا. يضاف إلى هذا أنه حديث آحاد، ليس من المتواتر أو المشهور، والقاعدة أن حديث الآحاد هو لمجرد الاسترشاد والاستئناس، لا تقوم به فريضة دينية ولا يستقيم واجب شرعي. فهل يمكن والأمر كذلك أن يحكم حديث شارد غير وارد، ومرجوح غير راجح، كل حركة التاريخ الإسلامي، دون مناقشة علمية تبين مصدره، وتحدد نطاقه، وترسم حدوده؟

إن الأمر في حاجة إلى علاج شجاع، حتى لا يستخدم الدين قناعا لتبرير قصورنا وتجارة لكل من أراد!

مفهوم الزمان فى الفكر الدينى

مفهوم الزمان (Time Concept) من المفاهيم التـى أرهقـت، ومـازالت تُرهق البشرية كثيرًا، ذلك بأن «الزمان» يخترم كل كيان ويُداخل كل وجود ويتفاعل مع كل شيء، بحيث يفرض مفهومـه ويؤكـد معنـاه ويـترك آثـاره دائمًا أبدًا، فلايمكن تجاهله أو الالتفات عنه، ولا صارف عن الاهتمـام بـه وبحث معناه وفهم مقتضاه.

وفى اللغة العربية، كما فى اللغة اليونانية، لفظان للتعبير عـن الزمـان، هما الزمان والوقت؛ فـى حـين أن اللغـات الأوربيـة - المتفرعـة مـن اللغـة اللاتينية - تشمل على لفظ واحد (Time) للدلالة على الزمان. واللفظان فى اللغة العربية، الزمان والوقت، يستعملان على التقريب فى معانى واحـدة، فى حين أنه ربما كان يمكن قصر لفظ «الوقت» على الفترة اليوميـة لـدوران الأرض حول نفسها (٢٤ ساعة تقريبا) ثم دورانـها السـنوى حـول الشـمس (٣٦٥,٢٤٢٢ يومـا)، بينمـا يخصـص لفـظ الزمـان للتعبـير عـن الحالـة أو الإدراك النفسى بمـرور الأحـداث، بحيـث يشـير «الوقـت» إلى الحركـة المادية، ويكون «الزمان» معبرا عن طابع نفسى حيوى.

لاحظ الإنسان منذ بدأ وعيـه وجـود حركتـين، إحداهمـا ماديـة، وهـى شروق الشمس وغروبها، وتوالى الفصول وانقضاؤها، وميلاد النـاس وموتـها، ونشـؤ الأحـداث وانتـهاؤها؛ وثانيتـهما شـعورية، هـى إحسـاس الـذات بالأشـخاص والأحـداث والأشـياء. وفـى حـين أن الحركـة الماديـة، علـى الكوكب الأرضى، وفيما يتعلق بكل النـاس تقريبًـا، حركـة واحـدة ثابتـة،

يمكن قياسها ويمكن حسابها؛ فإن الحركة الشعورية ذات طابع شخصى، يختلف من فرد إلى آخر، بل ويختلف مع نفس الشخص من حادث إلى حادث؛ إذ هى ذات طابع نسبى يَقْصُر - بدرجات متفاوتة - فى الأحداث السعيدة، ويطول - بحالات متباعدة - فى الواقعات المؤلمة أو المؤسفة أو المقلقة.

من هذه الملاحظة التى لا صارف عنها أبدًا، نشأ إدراك الزمان، وطفر مفهومه فى العقل الإنسانى. وأدت الملاحظة إلى انطباع سيىء وفهم سلبى لأثر الزمان. فالزمان حركة، والحركة تؤدى إلى النقص وتفضى إلى العدم، ذلك بأنه نتيجة للحركة تتحول القوة إلى ضعف، والشدة إلى فتور، والشباب إلى شيخوخة، والصحة إلى مرض، والفتوة إلى وهن، والحياة إلى موت.. .. وهكذا. وأثر لذلك، فقد وقر فى اليقين البشرى أن الحركة تدهور وانحلال، وأن السكون تمام وكمال. وصار من أغلى أمانى الناس أن يجدوا وسيلة تقف الحركة فى حيواتهم فلا ينتهوا إلى الموت، وإنما يصلوا إلى الخلود، وهو فى جوهره - وفقا لذلك التقدير - ثبات وسكون ودوام بلا تغير.

وعندما عرف الوجدان الإنسانى معنى الألوهية، وأشرق فى ضميره نور الجلالة، فإنه استبعد الحركة عن الله (وهو اللفظ العربى المقابل لألفاظ أخرى فى مختلف اللغات تفيد معنى الإله). فالله، بضرورة التقابل مع الكون ولزوم التعالى عن المماثلة، لابد وأن يكون غير أى عنصر آخر، ثابتًا كاملاً، لأنه أسمى من الحركة وأرفع من التغير، بل إن الحركة تصدر عنه والتغير ينشأ من إرادته.

بهذا، انتهى الإدراك البشرى إلى أن الله خلود فى ذاته؛ فهو موجود منذ الأزل وسيظل موجودًا حتى الأبد، أما الزمان فهو تدهور من الخلود

نشأ نتيجة الخلق؛ وهو يتكون من عناصر ثلاثة هى الماضى ثم الحاضر ثم المستقبل، وعندما ينتهى الخلق ويزول التدهور، تصل المخلوقات - ومنها الإنسان - إلى الأبد حيث السكون والتمام والكمال، فلا يكون هناك قصور أو يكون زوال أو يكون انحلال أو يكون تغير.

ولما وصلت البشرية إلى مفهوم «كلمة الله أو كلام الله» نشأ تقدير يرى أن كلمة الله لابد أن تكون أزلية، وُجدت مع الله عندما وُجد، قبل بدء الخلق ونشوء الزمان، لأنه من غير المتصور - فى هذا الفهم - أن يوجد الله بغير كلمة، وأن تخلق الكلمة ولا تكون أزلية.

فى الشرائع الثلاث - الإسلام والمسيحية واليهودية - ظهر تعبير كلمة الله فى التوراة، بحكم السبق الزمانى. جاء فى سفر الأمثال (وهو سفر قدم كثير من العلماء أدلة متضافرة على أنه ذو أصل مصرى) عن الحكمة، وهو لفظ عربى لآخر عبرى يعنى الكلمة العاقلة الفعالة «أنا الحكمة أسكن الذكاء وأجد معرفة التدابير.. الرب قنانى أول طريقه من قبل أعماله منذ القدم. منذ الأزل مسحت منذ البدء.. إذ لم يكن (الله) قد صنع الأرض بعد ولا البرارى.. لما ثبت السماوات كنت هناك أنا. لما رسم دائرة على وجه الغمر، لما أثبت السحب من فوق.. لما وضع للبحر حده.. لما رسم أسس الأرض. كنتُ عنده صانعا.. » ١٢ : ٨ - ٣١. بعد ذلك جاء فى سفر حزقيال« فدخل فى روح.. وقال لى يابن آدم أنا مرسلك إلى بنى إسرائيل.. وقال لى.. كل الكلام الذى أكلمك به أوعه فى قلبك واسمعه بأذنيك.. وكان إلى كلام الرب.. » «وكانت إلى كلمة الرب» ٢ : ٢، وما بعدها. وفى سفر زكريا (والد يحيى المعمدان) «وكان إلى كلام الرب.. وحى كلمة الرب» وهكذا. وفى إنجيل يوحنا على لسان السيد المسيح «الذى أرسله الله يتكلم

بكلام الله» ٣ : ٣٤ ، وفى اللاهوت المسيحى أن السيد المسيح هو كلمة الله، أى اللوجوس Logos ، وهى لفظة يونانية تعنى الكلمة والحركة معا. وفى القرآن الكريم ﴿ إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ﴾ النساء ٤ : ١٧١، ﴿ فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته ﴾ الأعراف ٧ : ١٥٨ ﴿ واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته﴾ الكهف ١٨ : ٢٧ ﴿ وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه﴾ البقرة ٢ : ٧٥ ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ التوبة ٩ : ٦ فالقرآن الكريم بنص الآيات السابقة هو كلام الله وما فيه من آيات هى كلمة الله.

بذلك دخلت إلى الفكر الإسلامى المفاهيم الخاصة بأزلية الله وكلمته وكلامه؛ وأن الكلمة والكلام أزلى لم يُخلق، أى أنه لا يتصل بالوقت ولا يتداخل مع التاريخ. وفى تعريف الأزل قيل إنه «استمرار الوجود فى الماضى إلى غير نهاية فهو ما لا يكون مسبوقًا بالعدم» الجرجانى: التعريفات. وفى تعريف الزمان قيل «هو مقدار للحركة إلا أنه ليس له وضع إذ لا توجد أجزاؤه معًا وإن كان له اتصال، إذا ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف هو الآن.. الزمان مقدار للحركة المستديرة من جهة المتقدم والمتأخر.. والحركة متصلة، فالزمان متصل لأنه يطابق المتصل، وكل ما طابق المتصل فهو متصل، فآذن الزمان يتهيأ أن ينقسم بالتوهم وكل متصل كذلك، فإذا قسم ثبتت له فى الوهم نهايات ونحن نسميها آنات» ابن سينا : النجاة: ٨٠، ١٩١. وفى أصل الزمان يقول «الزمان ليس محدَثًا حدوثًا زمانيًا، بل حدوث إبداع لا يتقدمه محدثه بالزمان والمدة، بل بالذات.. فالزمان مُبَدعُ أى يتقدمه باريه فقط» المرجع

السابق: ١٩، أما الأبد فهو نتيجة لهذه المفاهيم «استمرار الوجود فى المستقبل».

واضح مما سلف أن الفكر الإسلامى، فى الفقه وفى الفلسفة، يرى الزمان من حيث منظوره الخارجى الذى يتبدى من حركة الأرض حول نفسها ومن حركتها حول الشمس، لكن هناك وجهة نظر أخرى عن الزمان النفسى سوف يلى بيانها.

التقدير الأزلى لكلمة أو كلام الله لم يكن قولاً بلا أثر أو كلاما بغير نتائج على الفكر الدينى، فى الشرائع الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام، وإنما كان له أبلغ الأثر وأخطر النتائج مما يمكن رصده فى مسألة مهمة تطول المعتقد وتحكم العمل.

فلدى اليهودية أن التوراة (وكذلك التلمود، أى التعاليم التى قدمها الأحبار) وهى أزلية، غير مخلوقة، تظل أبدية لا تتغير ولا تتبدل، ومن ثم فإن ماورد فيها من أحكام عن الشعب المختار وعن الأرض الموعودة لا تنسخ قط ولا تزول أبدا. بهذا، وبانتقاءات من النصوص لا ترتبط بالسياق التاريخى ولا تتصل بالبناد التركيبى، يحدث التأكيد المستمر على هذين التعبيرين بالذات بما يهيمن على الحركة السياسية وعلى اعتقاد اليهود -حتى غير المؤمنين منهم - ويسير حركة التاريخ، كما يحكم أفعالهم وأقوالهم التى تؤثر على كل البشرية، وخاصة على العالم العربى والعالم الإسلامى.

وفى المسيحية أن السيد المسيح، وهو كلمة الله، أزلى، وأنه كان على الأرض مجسدًا للكلمة التى بذلت نفسها عن البشرية حين تقدمت للفداء فى واقعة الصلب (حسب الاعتقاد المسيحى)، وبذلك أدت إلى خلاص الإنسان.

وفى الإسلام أن القرآن، وهو كلام الله، موجود مع الله منذ الأزل، وأنه لم يُخلق قط، وإنما تنزل على النبى ﷺ آية آية، أو مجموعة من الآيات بعد مجموعة أخرى. من الله إلى الوحى إلى النبى، من المنتهى إلى السماء الدنيا ثم إلى الرسول ﷺ.

غير أن هذا الاعتقاد لم يمر بغير جدال ودون رد من آخرين. فلقد قيل فى الرد على الاعتقاد اليهودى أن مؤداه أن التاريخ كله، بل والخلق جميعًا، لم يكن إلا سيناريو، أى كتابة مفصلة للمشاهد المختلفة التى يتألف منها الفِلْم أو التمثيلية أو المسرحية (المعجم العربى الأساسى الصادر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، نشر لاروس)، وأن الناس، على مختلف الأزمنة والأمكنة، كانت تؤدى أدوارًا مرسومة من قبل، يهدف بها السيناريو إلى اختيار اليهود منهم (وهم منذ القرن السابع قبل الميلاد يهود بالثقافة وليسوا من النسل الجسدى لإبراهيم عليه السلام، وأسباطه الأثنى عشر)، كما يرمى إلى تمكينهم من الأرض الموعودة بعد تشتيتهم منها، وهو أمر مقدر ومكتوب منذ الأزل، وكل يؤدى دوره، فلا المؤمن مؤمنًا ولا الكافر كافرًا، ولا الذى اضطهد اليهود (كالنازى) مخطئًا ولا الذى ساعدهم مصيبًا، إذ ليس لأى منهم فعل أو قول، ولا إرادة ولا خيار، إنما هو يشخص دورًا رُسم له منذ الأزل، وينفذ أمرا كُتب عليه قبل أن يولد. وفى الرد على الاعتقاد المسيحى قيل إن معناه أن صلب السيد المسيح (وفقا لهذا الاعتقاد) كان واقعة محددة قبل الخلق، وإن كلّ من ساهم فيها كان ينفذ ما كُتب على جبينه وما خط له فى لوح القدر، فلا الذى كان ضد المسيح كافرًا ولا الذى كان من حواريه مؤمنًا، وإنما كان كل ميسرا (أى مؤهلا) لما خُلق له أصلا وما وجُد لكى ينفذه، دون قصد

وبغير إرادة وبلا أى خيار. وفى الرد علـى الـرأى الإسلامى الـذى اعتنقـه السلفيون قال المعتزلة، كمـا قـال غـيرهم، إن آيـات القـرآن تتضمـن وقـائع حدثت على عهد النبى ﷺ وأشخاصا أيدوه أو عارضوه، وغزوات وحـروب لم يكن النبى نفسه يعرف نتيجتها، فكيف كان كل ذلك مرصودا فى اللوح المحفوظ منذ الأزل؟ ويضيف آخرون تساؤلا عن النسخ فـى القـرآن، وهـل كان تبديل آية بآية أو إنْسَاء آية أمرا يساير الواقع الجارى ويوافق الظروف التاريخية أم أنه كذلك، كان أمرا محددا من قبل مقررًا منذ الأزل؟ وما أثـر هذا الفهم على أعمال النـاس وأقوالهـم، فـى عصر النبـى ﷺ مـن صحابـة ومؤمنين أو كفار ومعارضين، هل هم مسئولون عمـا قـالوا أو فعلـوا بحيـث يكافئون بالجنة أو يعـاقبون بالنـار!؟ وعلـى مـاذا تكـون المكافـأة أو تكـون المعاقبة إن كان المرء قد قال أو فعل ما هو مفروض عليه، بلا أى وعى منـه أو إرادة، كما لو كان دمية تحركها المقادير!؟

مفهوم البشرية عن الزمان إذن، أدى إلى عنت شديد ورهق بالغ، خاصة عندما دخل حومة الفكر الدينى، وبه حدث قلق كبير فى نفـوس المؤمنـين. فهم إن اعتنقوا المفهوم التقليدى عن أزلية كلام الله أنتهى بهم الأمـر إلى أن كل شيء قد كتب منذ الأزل وأنه لا جدوى من أى عمل أو قول، ولا معنى للحديث عن الإرادة أو الحرية، ذلك بـأن كـل هـذه المعـانى مجـرد أوهـام لا أساس لها فى الواقع. وهم - على الجـانب الآخـر - إن اعتنقـوا مفـهومًا مقابلاً عن تاريخية كلام الله، أى حدوثه فى سياق تاريخى معين، وظهوره فى مجال واقعى محدد، ارتبط بـه وتشـاعل معه وبـدا مـن خلالـه، كـانوا عرضة لاتهام بالكفر أو إدعاء بالإلحاد.

إن الذى أوجـد الصداع فى العقـــل البشـــرى وأحـدث الصـراع فـى الفكـر الدينـى أن البشـرية، منـذ انتـهاء عصـر الدولـة القديمـة فـى مصـر

(٢٧٧٨- ٢٢٧٠ ق.م) فصلت العلم عن التطبيق (التقنية)، فصارت مفاهيمها عن الزمن والأبد والأزل كلاما بغير دليل وحديثًا لا أساس له، إذ لا يمكن التثبت منه أو إختباره أو تأكيده بأساليب علمية وأساليب غير لفظية. ومنذ أواخر القرن الماضى (التاسع عشر) بدأت علوم الفيزيقا تتطور وتتقدم وتأخذ منحى تطبيقيا ونهجًا تقنيا. وفى هذا المجال قدم العالم الرياضى ألبرت اينشتاين (١٨٧٩ - ١٩٥٥) نظرية النسبية العامة (سنة ١٩١٦) لتحديد العلاقة بين الجاذبية وبين انحناء الفراغ ذى البعد الزمنى الرابع (بإضافة الزمن كبعد إلى الأبعاد الثلاثة المعتادة: الطول والعرض والارتفاع) مما يجعل للكون (المادى) أربعة أبعاد، ثلاثة إحداثيات منها مكانية، واحداثى رابع زمنى، ولا يمكن فصل هذه الإحداثيات عن بعضها، إذ هى متصلة ببعضها بما يسمى الزمكان Space- Time. وقد انتهت هذه النظرية إلى تصور آخر للزمان يتأدى فى أنه منحنى، يتصل أوله بآخره، حيث يكون فيه الأبد أزلاً، كما يكون الأزل أبدًا. وهذا التصور يغير الفهم التقليدى للزمان من أنه شريط ممتد، سقط من الأزل إلى ساحة الواقع والتاريخ فتحلل إلى ماض وحاضر ومستقبل، وأنه فيما بعد سوف يُرفع إلى مستوى الأبد، حيث يزول الواقع وينتهى التاريخ، وتستمر الأبدية إلى ما لا نهاية. فبمقتضى النظرية الجديدة يكون الزمان دائرة كل جزء فيها، أو كل آن، هو الأبد وهو الأزل، وهو الماضى والحاضر والمستقبل؛ وبمعنى آخر فإن النظرية تطرح مفهومًا جديدًا يعنى أن الزمان هو كل جزء فيه وكل آن منه، وأنه هو الأزل وهو الأبد، وأن الله تعالى حضور دائم فى كل آن وفى كل مكان، ليس بعيدًا فى الأزل، أو نائيا فى الأبد، لكنه الحضور الواقع المستمر، والديمومة المتصلة بلا سكون أوتفاصل.

بطبيعة الحال، فإن أى نظرية - على خلاف المعتقد الوجدانى - تقبل النقد وتحتمل النقاش وتتعرض للتعديل. من هذا المعنى لا يمكن اعتبار

نظريـة النسـبية الخاصـة ، ولا أى نظريـة علميـة غيرهـا ، مطلقـا لا يمـس أو نهاية لا تفض؛ لكن خضوع النظرية العلمية الحديثة للتجربـة والتطبيـق يمكن أن يضفى عليها مسحة من الصحة، ولو كانت مؤقتة، إن انتـهت إلى نتائج صحيحة. ولـما كـانت التجـارب العمليـة والنتـائج التطبيقيـة أثبتـت صحة هذه النظرية ، فإنه يمكن الاعتداد بـها والركـون إليـها، حتـى تصل الإنسـانية إلى نظريـة أرفـع. علـى أن أهـم مـا فـى هـذه النظريـة، بصـدد الموضوع، هو نتيجتها الخاصة بمفهوم الزمان، وكيف أنـه منحـن، كـل آن فيه وكل لحظة فيه هى الأزل والأبد، وهى الوجود والخلود، وهـى المـاضى السحيق والحاضر الواقع والمسـتقبل البعيـد. وبـهذا المفـهوم ينتفـى المفـهوم التقليدى الذى كان يجزىء الزمان ويفصله عـن الأزل والأبـد، وهـو مـا مـن شأنه أن يكون ما يصدر عن الله من كلام فى الحاضر هو أيضا أزلى وأبدى، وما يكون قد صدر عنه فى الأزل هـو حـاضر واقـع. فقسـمة الزمـان مسـألة تتصل بالعقل البشرى فى مرحلة معينة من نضوجه، فـى حـين أن الزمـان فى حقيقته آن يتركز فى ما يسميه الناس أزل وأبد وماض ومستقبل.

هذا المعنى يجد تأييدا له من آيات القرآن الكريم، كما يجد تعضيـدا لـه من الفكر الإسلامى.

ففى القرآن الكريم ﴿ **كل يوم هو فى شـأن** ﴾ الرحمـن ٥٥ : ٢٩، وهـو ما يفيد أن الله حركية (ديناميكية) دائمة وليس سكونية (استاتيكية) ثابتة، وفيه ﴿ **يمحو الله ما يشـاء ويثبـت وعنـده أم الكتـاب**﴾ الرعـد ١٣ : ٣٩، ﴿ **وما يعمَّر من معمَّر ولا ينقص من عمره إلا فلا كتاب**﴾ فـاطر ٣٥ : ١١ وهما آيتان تفيدان أن لا شىء مكتوب لا يتغـير أو نـهائى لا يتبـدل، وإنمـا يمحو الله مقادير ويثبت أخرى، أى يغير فيها ويبدل؛ وأن العمر قد ينقص

وفقا لقوانين كونية (هى الكتاب فى الآية). هذا فضلا عن الآية ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيرّوا ما بأنفسهم** ﴾ الرعد ١٣ : ١١، وهو ما يعنى أن فعل الناس يمكن أن يغير حكم القدر، فيغير الله ما بهم متى ما غيروا ما بأنفسهم؛ أى أن الحقيقة الكونية أدنى ما تكون إلى وجود احتمالات متعددة أمام كل فرد وإزاء أى جماعة، وبناء على ما يتخذه الفرد من قرارات وما تتبعه الجماعة من اتجاهات تتحدد المصائر وتقع المقادير. ولاشك أن فى الكون نظاما كما أن فى المجتمع نظاما، متى ما اتبعه الفرد واندرج فيه لم يشعر بالجبر أو القهر، أما إن خالفه وعمل ضده، أحدث اضطرابات يشعر معها بالجبر والقهر.

وفى الفكر الإسلامى ما يلمح وقد يصرح بما تداعت إليه نظرية النسبية الخاصة من أن الأزل والأبد والزمان معنى واحد، هو الوجود والخلود، وهو اللحظة والآن، والواقع والحاضر. ففيه «اعلم أن أبده تعالى عين أزله، وأزله عين أبده» ابن عربى، الإنسان الكامل ١ : ١٠٣، وكذلك «الدهر هو الآن الدائم الذى هو امتداد الحضرة الإلهية، وهو باطن الزمان، وبه يتحد الأزل والأبد» الجرجانى، التعريفات. وقد سلف بيان ما جاء فى كلام ابن سينا عن الزمان وفيه «الزمان مقدار لحركة مستديرة».

هذه إشارات واضحة لفهم أدرك بصورة ما أن الزمان دائرى، وأن الأزل هو الأبد، وأنه هو الحضور الدائم؛ هذا فضلاً عن الإلماح إلى أن للزمان باطنا، وهى إشارة ملفتة إلى الشعور الذاتى وإلى الإحساس الإنسانى الذى يشكل لنفسه زمانا خاصا، قد يتوافق وقد يتناقض مع الزمان المادى الذى هو حركة كوكبية أو حركة كونية.

من الملاحظ أن الإدراك الصوفى منذ بداية التاريخ هو الذى عرف ابتـداءً صحيح مفهوم الزمان، ولـل ذلك كان يحدث من خـلال التجربـة الصوفيـة التى تنزع دائمًا إلى توحيد الذات الإنسانية بالحقيقـة الكونيـة، فيطفـر مـن ذلك ما يسمى بالكشف أو الحدس أو الإلهام. هذا التوحد يظهر فـى بعـض النصوص، وأهمها ما ورد فى كتـاب الموتـى لقدمـاء المصريـين حيـث يقـول الشخص «إن روحى هى الإله، هى الأبدية»؛ وهو تعبير قاطع واضـح عـن تطلع الإنسان إلى التوحد بالكون حيث ينشأ لديه شعور بأن الزمان واحـد، هو الآن التى تضم الأزل والأبد، والماضى والحاضر والمستقبل؛ وأن تقسيمه إلى فترات متفاصلة أو تحديده فى عصور متباعدة، قصور فى الإدراك وعوار فى النهم. ومع الوقت ترشح هذا الفهم إلى كثـيرين اسـتطاعوا التعبـير عنـه بوضوح، على النحو الذى سلف بيانه من الفكر الإسلامى.

إن الفهم التقليدى للزمان، وفصل الأزل عنه وقطع الأبـد منـه، أحـدث اضطرابًا شديدًا فى التاريخ البشرى، وخاصة عندمـا داخـل الفكـر الدينـى. فالإيمان بأن كلام الله (أو كلمته) كان فى الأزل، بعيـدا عـن الواقـع ونائيـا عن التاريخ، أدى بالكثيرين إلى أن يعيشوا خارج مجالات الزمـان والمكـان، فى فضاء سرمدى، يتعلقون فيه بنصوص مجـردة مـن معناهـا، مفرغـة مـن مضمونها، وهى لا تظهر ولا تبين إلا فى النطاق التـاريخى وضمـن المجـال الواقعى. ونتيجة لذلك يحدث إغـتراب عـن الواقـع وإبتعـاد عـن الحيـاة، حيـث تكـون الإقامـة داخـل كـهف مـن الآراء والأفكـار المجـردة التـى تم نسجها من ألفاظ مقتطعة من السياق وعبارات منتقاة من النصوص. أما الفهم الحديث للزمان، وهو فهم قديم كذلك، تم إثباته بالتجـارب العلميـة ووقـع تأكيده بالنتائج المعمليـة، فإنـه يرفـع كثـيرًا مـن اللبس ويمنـع وفـيرًا مـن التخليط، إذ يدرك كل فرد أن الأزل هو الحاضر؛ وأن كلمة الله، وكلامـه،

والذى كان فى الأزل، قد وقع فى الحاضر؛ مادام الأزل هو الآن، وبذلك تنتفى المخاصمة بين فكرة أزلية الكلام وتاريخية الكلام، فالأزلى تاريخى، وما حدث عند الله يحدث من خلال الواقع وضمن حركة التاريخ. يؤكد ذلك - فيما يتعلق بالإسلام - أنه يوجد فارق كبير بين أحكام القرآن إن هى فسّرت على عموم الألفاظ (أى مجردة من الواقع) أو فسرت وفقا لأسباب التنزيل (أى وهى متداخلة فى التاريخ). والخلاف بين المنهجين - على ما يبين مما أنف - خلاف فى فهم حقيقة الزمان، ينعكس على الفكر الدينى فيؤدى إلى هذا التباين الشديد وينتهى إلى صدام صعب بين من يتعلق بالنصوص مجردة عن الواقع، ومن لابد أن يراها فى ظروفها التاريخية، وهو صدام وقع ويقع فى كل الشرائع، ولاسبيل حقيقى لرفعه نهائيًا إلا بنشر الفهم العلمى الذى وصل إليه الإدارك الإنسانى منذ زمن بعيد.

والفهم التقليدى عن الزمان كان، وما يزال، نتيجة للجهل وأثرًا للقصور، فهو ليس حقيقة مطلقة ولا هو عقيدة نهائية. وتداعى هذا الفهم الخاطىء القاصر ليس أمرًا هينًا أو يمكن التغاضى عنه بسهولة، ذلك بأنه - كما سلف - يُحدث صداعًا خطيرا فى الفكر الدينى، بين من يتعلق بالحرف خارج نطاق الواقع وبعيدًا عن حركة التاريخ فى فضاء سر مدى، ومن يتمسك بالروح داخل مجال الواقع وضمن حركة التاريخ فى نطاق زمكانى؛ بين من ينتهى إلى أن يكون سلبيًا منفعلاً بالأحداث، ومن يهدف إلى أن يكون إيجابيا فاعلا للأحداث. هذا إلى أن ذلك الفهم التقليدى للزمان لابد أن يتأدى إلى منطق الجبرية القدرية وإسقاط الإختيارية الإنسانية، وهو تقدير لابد أن ينتهى إلى تقويض النظام الأخلاقى وتهديد مبدأ الثواب والعقاب، سواء فى الدنيا أو فى الآخرة، فعلام يكون هذا

العقاب وذلك الثواب إن لم يكن الإنسان حرا فعالا مسئولاً عن عمله وقوله؟. ولم يكون التمسك بالأخلاق إن كانت لغوًا بلا فائدة ولا أثر، فى حساب للمرء عما يقول ويفعل؟. إذ إن مصيره محدد سلفًا، إلى الجنة أو إلى النار، سواء تمسك بالأخلاقيات على صعوبتها، أو تحلل منها مع سهولة ذلك.

إن المسألة جد خطيرة، ولابد من دق الناقوس بشدة، حتى يدرك الناس الحقيقة، فيتحولوا من الخطأ فى فهم الزمان إلىالصحة فى تقديره وتدبّر تداعياته.

الوطنية والتدين

من أدق المسائل، وأقربها إلى الاستحالة، أن يتصور الشخص العادى ما كان فى العصور البعيدة من مفاهيم ومعان، ذلك إنه لابد وأن يسقط عليها المفاهيم والمعانى المعاصرة، أو أن يتخيلها من مناظير هذه المعانى وتلك المفاهيم، ومن ثم فإنه يرى الماضى بمدركات الحاضر أو يتخيله فى صورة شائهة، ليست هى الماضى الحقيقى وليست هى الحاضر الواقع. ولهذا، فإنه يقع على كاهل المفكرين والعلماء، بل ويكون من أخص واجباتهم، أن يحاولوا تنقية صور الماضى وتجلية فكر الحاضر، وبيان ما بين هذه وتلك من وشائج وعلائق، حتى تبين الحقائق أمام الجميع، فلا يحدث تخالط ولا ينشأ تغالط.

أهم ما يتعين أن يحدث فيه البيان والتحديد، هذا المجال الذى يضم قطبين عظيمى الخطر ويجمع أمرين بعيدى الأثر، هما الوطن والدين؛ ما بينهما من روابط، وما إذا كانا قطبين متوافقين أم كانا أمرين متنافرين.

الوطن لغة، هو المنزل يُقام به، وهو موطن الشخص أى مكانه ومحل الفرد أى موضعه.

وقد ورد لفظ الوطن فى الشعر العربى القديم، بما يعنى أنه كان معروفًا مشهورًا فى صدر الإسلام، وغالبا قبل ذلك، بالصورة التى كان يطرحها المجتمع آنذاك.

قال رؤبه بن عجاج:

وطّنت وطنا لم يكن من وطنى

وقال ابن برى إن الذى يعنيه رؤبه بن عجاج:

كيما ترى أهل العراق بأننى   أوطنت أرضا لم تكن من وطنى

وكذلك قال رؤبه بن عجاج:

على موطن يخشى الفتى عند الردى

متى تعترك فيه الفرائض ترعد

وهذا المعنى بذاته هو الذى ورد فى شعر المتنبى حيث قال:

بم التعلل، لا أهل ولا وطن   لا نديم ولا خل ولا سكن

فالوطن فيما سلف من شعر، يعنى المكان الدائم للشخص والموضع الذى يقيم فيه عادة أو كان يقيم فيه أصلا.

هذا المعنى هو الذى عبّر عنه بعض الشعراء فقالوا إنه البلد، وفى ذلك يقول زهير بن أبى سلمى (المتوفى سنة ٦٠٩م).

فقرى فى بلادك إن قوما   متى يدعوا بلادهم يهونوا

ومع هذا الاستعمال للفظى الوطن والبلد، فإن الواقع التاريخى يفيد بأنه فى الزمن الذى قيل فيه الشعر السابق، وفيما بعده من زمن طويل، لم يكن الوطن يعنى مفهومه الحالى، ولا كانت البلد تفيد مدلولها المعاصر؛ ذلك أن هذا اللفظ وذلك قد تغيرا مفهوما ومدلولا، نتيجة لتغير أحوال البشر، وأثرا لتبدل النظم الاجتماعية.

كانت الدولة المركزية التى قامت فى مصر وفى بلاد ما بين النهرين، وفى غيرهما، كيانا يقوم على مفهوم مخالف لمفهوم الدولة المعاصر، يغلب عليه المضمون العضوى الذى يربط الناس بالحاكم. وفى الفترة من القرن

السادس إلى القرن الثاني قبل الميلاد، قامت في بلاد اليونـان مدنـا مسـتقلة تسمى Polis (كمـا كـانت ضاحيـة مصر الجديـدة بالقـاهرة تسـمى Helio Polis)، مثل ذلك مدينة أثينا ومدينة إسبرطة وغيرهما. علـى هـذه المـدن، أطلق الفكر السياسى المعـاصر تعبـير دولـة المدينـة State City، مـن قبيـل التجاوز، وإسقاط المفاهيم المعاصرة على الواقع الماضى، إذ إنها لم تكن دولا بالمعنى المقصود حالا (حاليا) من الدولة. ونظرا لطبيعة تكويـن هـذه المـدن، وعدم وجود نظم كهنوتية أو قوى قبلية تسيطر على الناس وتنسبهم إليـها، فقد بدأت تظهر فكرة انتماء الشخص إلى المدينة ذاتها، فيما يسمى مواطنـة (أو ممادنة، نسبة إلى المدينة)، وهى فى اللغة اليونانية Polieteia. وانتقـل هذا المفهوم إلى رومـا المدينـة، فكـان الشـخص الرومـانى ينسـب إلى مدينـة روما، فيقال عنه إنه ممادن رومانى (أى مواطـن رومـانى) Civilis، يحمـل الممادنة (أو المواطنة) الرومانية Civitas Romana . فمفهوم المواطنة فى هذا الواقـع اندمـج فـى المدينـة، التـى كـانت هـى الكيـان الأساسـى، سياسـيا واجتماعيا واقتصاديا، للجماعة وللفرد، سواء بسواء.

فى العصور الوسطى، بعد انتشار المسـيحية والإسـلام، تلاشـى وانتـهى مفهوم المدينـة المستقلة كوحـدة سياسـية واجتماعيـة واقتصاديـة، وحـدث ضرب من الفرز الدينى كان هو الأساس فى تحديد هوية الشخص، وترتيب ما عليه من التزامات وماله من حقوق. فسادت المسـيحية فـى أوروبـا بينمـا ساد الإسلام فى منطقة الشرق الأوسط، حيث كان المسيحيون يشـكلون كـل السكان فى أوروبا، عدا جماعات يهودية متناثرة، وكان المسلمون يكونـون أغلب السكان فى الشرق الأوسط، مع وجود جماعـات يهوديـة ومسـيحية. وعلى ما أنـف، فقـد كـان واقـع الشـخص فـى دار الإسـلام أو فـى الديـار المسيحية يتحدد بواقعة الدينى، أى بمعتقده، حيث كان المعتقد الدينى هو

البديل عن مفهوم المواطنة أو الممادنة؛ فللمسلم فى دار الإسلام حقوق وعليه التزامات تختلف، كما وكيفا، عن حقوق والتزامات اليهودى أو المسيحى، الذى يُعد من أهل الكتاب، وهم يدخلون فى ذمة (أى فى عهد وضمان) المسلمين.

ومع الوقت، تقسم العالم المسيحى إلى إقطاعيات يملك كل منها أمير، ينتسب إليه أهل الإقطاعية؛ فى حين تقطع العالم الإسلامى فى إمارات أو ولايات يحكم كل منها أمير أو وال أو سلطان أو رئيس أو شيخ، أو ما ماثل.

وكانت الإمارة أو الولاية تنسب إلى مؤسس الأسرة الحاكمة عادة، مثل الإخشيديين والطولونيين فى مصر، والأدارسة بشمال إفريقيا، والعبادية باشبيلية، والصليحية باليمن.. وهكذا. وكان الناس فى هذه الإمارات أو الولايات يعتبرون رعايا للحاكم الذى هو الراعى لهم، وهو مفهوم له معانى من الفكر الدينى الضارب إلى عصور موغلة فى بداية التاريخ البشرى، يجعل للراعى الحق كل الحق (مطلقا) فى تحديد ما على الرعية من التزامات، وما قد يكون لهم من حقوق. وقد استمر هذا الوضع فى منطقة الشرق الأوسط طوال الحكم العثمانى، إذ كان الناس - مسلمون ومسيحيون ويهود - يعتبرون رعايا عثمانيين، للسلطان العثمانى كل الصلاحية فى تحديد التزاماتهم وتعيين حقوقهم، إلى أن ألغيت السلطنة العثمانية فى ٣ مارس ١٩٢٣.

بعد ما ظهر عصر الاستنارة فى أوروبا، بدأت تنشأ المدن فى الطرق الرئيسية فيما بين الإقطاعيات. وسميت هذه المدن فى البداية **Burg** نسبة إلى لفظ برج العربى؛ إذا كانت فى أساسها برجًا، يستعمل كنزل (فندق)

وتقام حوله بعض المتاجر والمحال والمساكن. (ومازال لفظ برج مستعملاً في أسماء مدن كثيرة مثل بتسبرج، هام بورج، هيدل بورج.. وهكذا). ونظرًا لاتصاف سكان هذه المدن بصفات أخرى غير صفات سكان الإقطاعيات، أهمها عدم تبعيتهم القانونية والسياسية والواقعية للأمير، فقد أطلق عليهم وصف البورجوازيين **Burgoise** نسبة إلى لفظ برج، الذى هو أصل المدينة التى نشأت منذ عصر الاستنارة ثم نمت بعد ذلك كثيرًا.

في ذلك الوقت، وفى العالم الإسلامى، لم يكن هناك تعبير أو مفهوم للفظى الدولة والحكومة.

ففى معاجم اللغة العربية القديمة (مثل لسان العرب، القاموس المحيط، الصحاح، وغيرهم) لا يوجد لفظ دولة إطلاقا، وإنما يوجد لفظ دُولة، بمعنى تداول الأمر أو الشيء بين أفراد متعددين. وقد ورد اللفظ بمعناه هذا في القرآن الكريم فى الآية ﴿ **ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، كى لا يكون دُولة بين الأغنياء منكم** ﴾ سورة الحشر ٥٩ : ٧، بمعنى أن الفيء الذى كان يحصل عليه النبى، من أهل القرى غير المؤمنة، دون حرب لهم أو فتح لقراهم، يكون له وحده ولذوى قرباه ومن يوزعه عليهم من اليتامى والمساكين وأبناء السبيل (الغرباء الذين لا مورد لهم)، ولا يتداول هذا المال بين الأغنياء من المؤمنين، ولا تكون لهم حصة فيه أو نصيب منه، يداولونه بينهم. وكذلك ورد اللفظ بمعناه ذاك فى الآية ﴿ **وتلك الأيام نداولها بين الناس** ﴾ سورة آل عمران ٢ : ١٤٠، أى إن الأيام تجرى بين الناس بأمر من الله ما بين تعال وتدان، عز وهوان، ثراء وفقر، سلطان وعبودية، وهكذا دواليك.

وقد بدأ استعمال لفظ دولة فى اللغة العربية، وفيما بين الناس، بهذا المعنى الذى يقصد إلى تداول السلطان بين الناس فى مكان معين أو إقليم

بذاته، ثم تحول اللفظ إلى أن يقال دولة فلان، أى الزمان أو المكان الذى دالت إليه فيه السلطة، ثم صار اللفظ ترجمة للفظ الفرنسى Etat وللفظ الإنجليزى State فتحول إلى معنى الدولة ذات الكيان السياسى والنظام الإدارى، وأقر مجمع اللغة العربية اللفظ بمعناه ذاك فظهر فى المعاجم الحديثة، مثل المعجم الوسيط، بتعريف أن الدولة جمع من الناس مستقرون في إقليم معين من الحدود، مستقلون وفق نظام خاص (المعجم الوسيط مادة: دولة). وسحب العلماء والكتاب والناس اللفظ بمعناه المستحدث على الإمارات والولايات على مدى التاريخ فسموها دولا، مع أنها ليست كذلك أبدا، لا شكلاً ولا مضمونًا. فمن حيث الشكل، هى لم تعرف ولم تستعمل لفظ الدولة بمعناه ذلك أبدًا، ومن حيث المضمون فهى لم تكن ذات نظم سياسية واقتصادية واجتماعية وقانونية محددة، وإنما كانت سلطة سياسية تهيمن على الناس، وترسم لهم الالتزامات أولا ثم الحقوق بعد ذلك بكثير. وكان المجتمع، أو الجماعة، تعمل وحدها وفقا لتقاليدها وتبعا لأعرافها. بمعنى أن الإمارة أو الولاية كانت سلطانًا علويا تحته أمة أو جماعة بأسرها، وليس على السلطان أى التزامات قبل الأمة مادام هو الراعى، كما أنه لا يتولى إلا أمر الأمن الخارجى والأمن الداخلى والجباية، ولا دخل له بشئون التجارة والزراعة والتعليم والصحة والتموين وغيرها إلا إذا داخلت أو عارضت شئون الأمن داخليا أو خارجيا أو أثرت على جباية الأموال.

كذلك، فإن هذه السلطة لم تسم أبدًا باسم الحكومة، خاصة وأن شئون الحكم السياسى تسمى فى القرآن، ولدى العرب، باسم «الأمر» فى حين يتخصص لفظ الحكم بمعنى الفصل فى الخصومات. ونتيجة للتأثير الغربى فقد ترجمت لفظة Government بلفظ حكومة، ومن ثم ظهر لفظ الحكومة

فى الاستعمال الدارج، وهو يقصد الهيئة الإدارية التى تتولى تنظيم وإدارة أجهزة الدولة التنفيذية والتشريعية والقضائية، والتى يطلق عليها فى بعض البلاد كالولايات المتحدة لفظ الإدارة Administration. وكما جرى مع لفظ الدولة المستحدث، جرى مع لفظ الحكومة المستحدث، فأسقط على الولايات والإمارات السابقة، منذ فجر الإسلام، مع أنها لم تكن تعرف لفظ الحكومة أبدا ولم تطبق مدلوله المعاصر قط.

مفاد ذلك، أن الواقع التاريخى خلال العصور الوسطى لم يعرف مفاهيم الدولة والحكومة والمواطنة، وإنما كانت هوُية الشخص، والتزاماته ثم حقوقه من ثمت، تتحدد بحالته الدينية، أى بالمعتقد الذى يدين به، والمكان الذى يوجد فيه. فالمسلم فى البلاد الإسلامية له وضعية تختلف عن وضعيته إن وُجد فى مناطق مسيحية، وكذلك فإن المسيحى فى هذه المناطق تختلف حاليته عنها إذا كان فى بلاد إسلامية. وفى هذه المناطق أو فى تلك البلاد، كانت صفة الشخص تقوم على صلته بالأمير أو الحاكم أو الوالى أو الراعى، بمعنى أنها لم تكن تقوم على علاقته بالمدينة أو الوطن.

قبل أن تندلع الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩، كان الشعب الفرنسى ينقسم إلى ثلاث طبقات هى: رجال الدين، والنبلاء، والعامة. وكان كل شخص ينسب إلى طبقته، وتتحدد وضعيته كما تتقرر حاليته بالطبقة التى ينتمى إليها. وكان المجلس التشريعى ذاته مقسما إلى ثلاث فئات، تمثل كل فئة طبقة من الطبقات الثلاث. وبمقتضى الثورة انهار النظام الطبقى، وصار الشعب موحدا فى طبقة مفردة. ونتيجة لذلك صار الانتماء الشخصى مرتبطا بالبلد كلها، أى بفرنسا، على اعتبار أنها مدينة واحدة. واستدعى ذلك الوضع ذات المفاهيم ونفس الصيغ التى كانت متداولة فى بلاد الإغريق، إبان ازدهار ما سمى بعد ذلك دولة المدينة State City، فكان الفرنسيون

يخاطبون بعضهم البعض بلفظ Citoyen أى يا مواطن، وهى ترجمة فرنسية للفظ: Poliet اليوناني، ولفظ Civilis اللاتيني، والذى هو فى الإنجليزية Citizen. بهذا برز على الأفق السياسى وفى التعبير القانونى وفى النظام الدولى لفظ المواطنة، وهى بالفرنسية Citoyennete، وباللاتينية Civilis وبالإنجليزية Citizenship، وتحدد مضمون المواطنة بأنها صلة الشخص بالدولة، بصرف النظر عن معتقده أو جنسه أو لونه أو لغته، وهى صلة يحدد الدستور (أى القانون الأساسى فى الدولة) حقوقها والتزاماتها، التى ينالها ويعرفها المواطن من الدستور، فلا تكون منحة من فرد، ولا تكون مجالا للزيادة أو الانتقاص إلا بحكم القانون الذى يسرى على الجميع بغير استثناء.

المواطنة إذن، فكرة إنسانية وشرعة دولية، تقيم وضعية الشخص وحاليته على صلته بالوطن، باعتباره مدينة واحدة، دون أى اعتبار للفروق الجنسية واللغوية والعرقية والاعتقادية بين المواطنين جميعًا، بحيث تتحدد حقوق الشخص والتزاماته بالقانون الأساسى (أى الدستور) وبالقوانين الأخرى الذى يضعها الشعب لنفسه، من خلال مجالس أو هيئات ينيبها عنه، وبذلك يتحرر كل شخص من ربقة الاستعباد لشخص آخر، حين يكون رعية أو قنا أو تابعا أو مولى، أو ما غير ذلك من أوصاف وأسماء، تجعل كيان الشخص، وماله واعتباره، وربما حياته، فى وضع قلق يخضع لرغبة فردية أو نزوة سلطانية، دون ضمانات ثابتة واضحة محددة، ترسمها القوانين ويضبطها الوعى العام ويحكمها قضاء كفؤ مستقل نزيه.

فى سنة ١٩٢٣ صدر أول دستور فى مصر، وفى العالم العربى، وبه استقرت فكرة المواطنة، وأصبح المصرى، كل مصرى، يحمل الجنسية

المصرية، ولم يعد يعتبر «رعية عثمانية». وتبعت مصر فى اعتناق وتطبيق مفهوم المواطنة كل البلاد العربية، خاصة وقد أصبحت المواطنة وضعا دوليا، تتحدد به مواقف وصلات وحقوق والتزامات الشخص إزاء الدول الأخرى، وفى المجتمع الدولى عامة.

نظرا للكفاح المصرى من العشرينيات إلى الخمسينيات للتخلص من الاستعمار البريطانى. فقد قال سياسى مصرى قبطى (مكرم عبيد): إن مصر ليست وطنا نعيش فيه، لكنها وطن يعيش فينا. وهى عبارة ذات وجد وطنى، تقصد إلى إذابة الفوارق بين المسلمين والأقباط، لكونهم أبناء وطن واحد تنبض عروقهم بمحبته وتتحرق قلوبهم للدفاع عنه. غير أن هذه العبارة بلا شك، لا تغير من الوصف القانونى لتعبير المواطنة، ولا تعدل فى الآثار السياسية والاجتماعية والقانونية الناجمة عنه. وعلى هذه العبارة رد أحد قادة جماعة الإسلام السياسى فقال: الإسلام وطن، وهى مقولة تناقض مفهوم المواطنة التاريخى والسياسى والقانونى، كما أنها تهدف إلى وضع المواطنة أمام التدين، فى خيار حاد، ذى طرف واحد، فإما التدين وإما المواطنة. بهذا النظر الأحادى يتعالى المتدين المتشدد على الوطنية وربما ينكرها، ويتطاول المواطن التزمت على تعالى المتدين المتشدد، وربما يمس تطاوله الفكر الدينى ذاته، فتتزايد الخصومة بين الطرفين ويشتد التعارض بين القطبين: الدين والوطن.

المضادة بين المعتقد والوطن حدثت على مدى التاريخ مرات بعد مرات. ففى روما وقع التعارض بين الاعتقاد بالاخوة الإنسانية وبين المواطنة الرومانية التى تدفع المواطن الرومانى إلى حكم الشعوب لا الإخاء معها. وقد حل هذا التعارض آنذاك الإمبراطور والفيلسوف الرومانى ماركوس أورليوس (حكم من ١٦٠ – ١٨٠م) فقال «الناس كلهم أخوة، أخيارًا كانوا أم أشرارًا،

وكلهم أبناء الله ينتسبون إليه.. وأنا (الإمبراطور) تكون روما وطني، وبوصفي إنسان يكون وطني هو العالم كله».

وفى فترة ما قبل انهيار الاتحاد السوفيتي وقع التعارض بين الماركسية الأممية التى ترى أن أبناء الطبقة العاملة فى العالم كله هم جميعا أخوة أو رفاق، وبين أنصار الوطنيات الذين كانوا يرمون بعض الماركسيين بالخيانة الوطنية.

هذان مثلان، أحدهما من عصر ما قبل استقرار المسيحية، وثانيهما من العصر الحديث؛ وغيرهما أمثلة كثيرة. إنما يلاحظ أنه إلى جانب هذه الأمثلة، وهى وفيرة، توجد أمثلة أخرى لحالات حدث فيها توافق ولم يحدث أى تعارض بين معتقدين أو بين المعتقد والوطنية. ففى اليابان يعتنق أغلب الناس معتقدين أحدهما هو الشنتوية، وهى صيغة اعتقاديه وطنية؛ وثانيهما هو البوذية، وهى صيغة اعتقاديه عامة يعتنقها كثير من البشر خارج اليابان، فى أنحاء متفرقة من العالم ومناطق متكاثفة فى جنوب شرق آسيا. وكذلك الحال فى الصين، إذ يمكن للصينى أن يجمع بين البوذية بما سلف بيانه عنها، وبين الكونفوشيوسية وهى نظام اعتقادى صينى ووطنى.

إذا كان إمبراطور رومانى قد حل صيغة الخلاف بين الوطنية والاعتقاد بالأخوة الإنسانية، فى نهاية القرن الثانى الميلادى، حلا موفقا وإن كان بجانب المفاهيم السياسية والسلطوية للطبقة الحاكمة والنظم العسكرية فى إمبراطوريته؛ وإذا كانت بعض الشعوب توافق بين اعتناق عقيدتين، وتقارب بين نظامى معتقدين، فلماذا يقام تعارض وتضاد بين التدين والوطنية، فى العصر الحالى، ولدى بعض التيارات الإسلامية!؟

الإسلام شريعة عامة ليس لها موطن إلا القلب ولا يكـون لهـا موضـع إلا فى الضمير. وهو على القطع لا يتحيز فى موطن ولا يتحدد فى موضع. أمـا الوطن، فهو على ما أنف بيانه، لفظ يعنى المكان الدائم للشـخص والموضع الذى يقيم فيه عادة، فكيف يتحول الإسلام إلى مكان وكيف يتبدل الإيمـان إلى موضع !؟ مع أن الفارق كبير جدا والواقع مختلف للغاية مـا بـين إيمـان يقر فى القلب ويظهر فى الأعمال، وبين مكان يقيم فيه الشخص أو موضـع يستقر به ! !

تجاوز تعبير، أو شعار، أن «الإسلام وطن» من نطاق الوجد العـاطفى إلى مجال التطبيق العملى، يـؤدى إلى تبديـل مفـهوم الإيمـان وتقويـض مدلـول الوطن.

فالإيمان شعور عام، وفاعلية ذاتية كونية. وتحديده فى أماكن أو مواضع لابد أن يجمده فى حالات مادية، أو يركزه فى صيغ عنصريـة، أو يحولـه إلى نظم أيديولوجية.

والوطن؛ مبنـى ومعنـى، يشـمل النـاس والجغرافيـا والتـاريخ والسياسـة والواقـع والمـاضى والمستقبل. وتحـول الديـن إلى حالـة ماديـة أو إلى صيغـة عنصرية أو إلى نظام أيديولوجى يقوض كل مبـانى ومعـانى الوطـن، لصـالح الجماعة التى تدمج الوطن فيها أو التنظيم الذى يجعل من كيانه بديلاً عـن الوطن وعوضًا عن المواطنة.

بذلك يتبدل الإيمان تماما، ويتقوض الوطن كليه، وتنتهى فكرة المواطنـة بكل ما فيها من مضامين وكل ما بها من حقوق. ويصبح الشخص منتميا إلى تنظيـم لا إلى وطـن، ولاؤه لشـخص أو لأشـخاص وليـس للمواطنـين جميعًـا وللناس عامة وللقـانون بصفـة خاصـة؛ ومركـزه الـدولى قلـق للغايـة، أدنـى

ما يكون إلى ما هو معروف فى اللغة الدولية بنظام Apatride الذى يكون الشخص فيه مشردا، بلا وطن ولا جنسية.

فى هذا الوضع العائم الغائم لا يمكن أن تتثبت أركان الوطن لمواجهة أى عدو خارجى ولحماية ورعاية كل مواطن. هذا فضلا عن تبدد الجماعة الوطنية (الشعب) أشتاتا، فلا يكون بينها أى رابط، وإنما تنتشر فيها موجه من العداء ولهجة من الخصام، وهو أمر لا يفيد فى محصلته ونتائجه إلا عدو هدام.

إن الأمر الصحيح والفهم السليم هو الذى يرى ويعمل على أن الإنسان مواطن فى وطنه، مؤمن بدينه، إنسانى فى العالم كله، كونى لله مثابة الجميع.

الحسبة والإرهاب الفكرى

الإرهــاب:

الإرهاب نوعان: إرهاب مــادى يـهدف إلى التصفيـة الجسدية للخصـوم والمعــارضين، وإرهــاب معنـوى يرمـى إلى تقديـم الفتــاوى المغلوطــة والآراء الخاطئة لتبرير وتسويغ عمليات الاغتيال الجسدى وعمليات العنف المــادى ضد الخصوم والمعارضين والحكام والمجتمع والأبرياء، كما أنه (أى الإرهاب المعنوى) يعمل – من خلال الكلام الضال والكتابة الآثمة والمواعظ المنحرفة والأعمال الابتزازية – على إشاعة جو عام من الإرهاب يلقى على المجتمع كله غلالة مــن الرعـب والفـزع، وينشـر فـى الأجـواء العامـة تلويثـا للعقـل وترويعا للناس وتـهديداً للجميع، حتى تنسحب الغالبية المسالمة مـن سـاحة العمل العام، ولكى يتحسب المفكرون والكتّاب والفنانون فى كل ما يكتبــون وينتجون، فتكون أعينهم على الخطر وتظل ضمائرهم فـى حـذر، فتُقصـف الأقلام وتُسكت الألسن وتتحرف الأعمال، وبذلك تخلـو السـاحة للإرهـاب وحده، يصول ويجول وما من معارض.

الإرهاب المعنوى إذن أخطر الإرهابين وأشــدهما أثـراً، ومـن الأفضـل أن يطلق عليه الوصف الصحيح بأنه إرهاب معنوى وليس إرهابـا فكريـاً، لأنـه لا يصدر عن فكر صائب ولا يتجه إلى الفكر وحده، وأنما هو نتيجة أهداف سياسية وأغراض حزبية تلوى الآراء وتحرف الأفكار، كما أنـه لا يتجـه إلى الفكر فحسب بل يستهدف معنويات المجتمع كله – حكاماً ومحكومين –

فيرمى إلى التأثير علـى إرادات النـاس، وبلبلـة معتقداتـهم، وتحطيـم معنوياتهم، وشل مقاومتهم، وتدمير فاعليتهم، وتقويض كل شرعية.

وبينما يقوم الصبية وبعض الشباب الغر المفتون، غسيلى المخ، بأعمال الإرهاب المادى من قتل ونسف وإطلاق رصاص وزرع قنابل وما شابه، فإن من يتولى أعمال الإرهاب المعنوى شـيوخ وكتـاب ووعـاظ وصحفيـو ودعـانيو جماعات الإسلام السياسى، ومن لف لفهم، ومن دار حولهم، ومن المؤجـرة أقلامهم، ومن المؤلفة جيوبهم، يعملون جميعاً وفق مخطط، أشبه بما تضعه أجهزة المخابرات، لتحقيق غايتهم وإملاء رغبتهم، حتى يصلوا إلى السيف والذهب، إلى الحكم والمال، إلى السلطان والثروة، أو يأتيـهم ذلـك كلـه دون جهد وبغير عطاء.

الحسـبة:

وفـى سبيل تنفيذ مخططـهم، وخاصـة لضرب عقـل مصـر وتخريـب وجدانها، فقد عمد نفر، ممن جنحـوا إلى الإرهـاب المعنـوى، إلى اسـتغلال ساحة القضاء فى نشر إرهابهم، إذ لجئوا إلى رفع دعـاوى مدنيـة وجنائيـة وأحـوال شـخصية ضـد المفكريـن والكتـاب والصحفيـين والفنـانين تتهمـهم بالخروج عن الدين والمروق من الشريعة مما يعد مؤشـراً لعصابـات الإرهـاب المادى لتصفية المدعـى عليـهم جسـديا، فضـلاً عـن ترويعـهم هـم وغـيرهم بالدعاوى الكاذبة، وتكليفهم الشـطط فـى التقاضى والدفـاع عـن أنفسـهم، وتعويق مسيرتهم نحو الإستنارة.

ولابد – ابتداء – من التفريق بين نظام الحسبة وبين دعـوى الحسـبة، فهما وضعان مختلفان، وإجراءان متغايران لا يجمعهما إلا الجـذر اللغـوى:

حسْب أو حسَب، وما اتجه إليه الفقهاء المسلمون في العصر العباسي خاصة من إفراغ صيغ ومعان وعبارات دينية على كل الأعمال والأقوال، عامة كانت أم خاصة، فأرجع الوضعين معا إلى المبدأ الديني الداعي إلى «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

والحسب لغة هو الكفاية (لسان العرب: مادة حسب)، وفي القرآن في هذا المعنى : ﴿ **يا أيها النبي حسبك الله ومن أتبعك من المؤمنين** ﴾ (سورة الأنفال ٨: ٦٤) ﴿ **وكفى بالله حسيبا** ﴾ (سورة النساء٤: ٦) ﴿ **حسبي الله**﴾ (سورة الزمر٣٩: ٣٨) حيث يعني لفظ حسبك: يكفيك، ولفظ حسيبا: كافياً، ولفظ حسبي: يكفيني.

وقد بدأ المسلمون استعمال اللفظ بهذا المعنى الذي يقصد بلفظ الحسبة مفهوم الكفاية، ثم صار للفظ، من خلال العمل، معاني أخرى فقهية منها أنها «وظيفة» تقوم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنها الحكم بين الناس فيما لا يتوقف على الدعوى، وأنها الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله (يراجع مقدمة ابن خلدون، محمد سلام مدكور، المدخل للفقه الإسلامي - الطبعة الرابعة - صفحة ٤٠٨، وابن القيم «الطرق الحكمية» صفحة ٢٧٧، والماوردي «الأحكام السلطانية» صفحة ٢٠٧).

وتحول معنى الحسبة، على مدى التاريخ، من خلال ترتيب الساسة وعمل الفقهاء إلى ولاية الحسبة ودعوى الحسبة.

ولاية الحسبة:

في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (٦٣٤ - ٦٤٤م) ندب امرأة تسمى الشفاء للإشراف سوق المدينة، كانت مهمتها متعلقة بإفراز المبيعات

أو التطفيف فى الكيل أو البخس فى الميزان أو الغش فى البيع أو التدليس فى الثمن.

هذا العمل كان ولاية من ولاية الحاكم (الخليفة). فالحاكم ندب شخصاً لأداء بعض وظائفه ومهامه التى كان من أبرزها آنذاك مراقبة الأسواق وما يتم فيها من بيع وشراء، وإذ كان المندوب لهذا العمل لا يقتضى أجراً، ولا يعد صاحب وظيفة، فقد رئى أنه يؤدى عمله حسبة لوجه الله، فالله حسبه فيما يفعل دون أجر، ومن ثم قيل إنه المحتسب.

وترجع علة التسمية، وطبيعة العمل، إلى ظروف الحياة فى المدينة ذلك الوقت. فطوال عهد النبى ﷺ وعهود الخلفاء الراشدين لم تكن هناك حكومة بالمعنى المفهوم حالا (حاليا) من وجود وزراء ومدراء ووظائف عامة وأجهزة متخصصة لإدارة شئون الأمة، وأنما كان المؤمنون يتواصون فيما بينهم بالحق والصبر، ويندب بعضهم نفسه للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

وبينما أن عدم وجود وظائف لإدارة شئون الأمة كان أمراً يتخالف مع ما كان قد استقر فى مجتمعات أخرى، فإن مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يتوافق مع كل الوصايا الدينية أو الخلقية فى كل المجتمعات.

فوفقا للقانون الرومانى كان من الحكام المعتمدين حكام الأسواق«AediIis CuruIis» ففى سنة ٣٦٧ قبل الميلاد، أنشئت وظيفة جديدة فى روما (بقوانين ليسينيا L. Licianiae)، كان اختصاص شاغلها ينحصر فى إدرة شرطة المدينة والإشراف على الأسواق والأماكن العامة، ومراقبة بيع الأرقاء والمواشى فيها، والقضاء فيما يقوم بشأنها من منازعات، وفى مراقبة الجماعات وتوفير التموين للمدينة، واتخاذ الإجراءات لمنع غلاء الأسعار. وقد منح حاكم السوق، فى سبيل تحقيق رقابته، حق فرض الغرامات على

بعض المخالفات الداخلة فى حدود اختصاصه (محمد عبد المنعم بدر وعبد المنعم البدراوى – القانون الرومانى – ١٩٥٠ – صفحة ١٨، ١٩).

أما مبدأ «الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر» فهو مبدأ مقرر فى كل الوصايا والمجمتعات الدينية والأخلاقية قبل الإسلام ففى القرآن ﴿ **ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون، يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات وأولئك من الصالحين** ﴾ (سورة آل عمران ٣: ١١٣ – ١١٤) وفيه على لسان لقمان (وهو حكيم وليس نبيا) ﴿ **يابنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور** ﴾ (سورة لقمان ٣١: ١٧)، واتباعاً لذات المنهج الخاص بالمؤمنين فى كل الشرائع جاء فى القرآن ﴿ **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون** ﴾ (سورة آل عمران ٣: ١٠٤) ومع مرور الأيام وكرور السنين ظهرت معالم الدولة فى الإسلام، وتحددت الوظائف فيها، فكانت ثم سلطات ثلاث – بعد الخليفة والوزير والحاجب – تتوزع بين القاضى ووالى المظالم والمحتسب.

القضاء يختص بالفصل فى الخصومات وقطع المنازعات. وولاية المظالم هى عمل يختلط فيه القضاء بالتنفيذ، ويعرّفه بعض الفقهاء بأنه قود (قيادة) المتظلمين إلى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة فهو من ثم عمل يركن إلى السلطان أكثر مما يعتمد على الحق. والحسبة نظام يستهدف محاربة الانحراف وتتبع المخالفات قصد تطهير المجتمع منها وتجنيبه آثارها.

وعندما صار المحتسب موظفاً، ضمن سلطات الدولة، ويقتضى أجراً، لم يعد اسمه ينصرف إلى المعنى الأصلى الذى يفيد أداء العمل دون أجر،

حسبة لوجه الله، بل صار اللفظ يعنى أنه ينفذ أوامر الله، أى أنه يبتغى من عمله تحقيق الوصايا الدينية.

وقد عزز هذه الصبغة الدينية أن الدولة العباسية كانت تفرغ على كل تصرفاتها وأعمالها أوصافا دينية، ومن ثم فقد سوغ الفقهاء عمل المحتسب بمبرر دينى فقالوا إنه نظام للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، واستندو فى ذلك إلى الآية السالف ذكرها ﴿ **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون** ﴾ مع أن الآية تشير إلى «أمة» لا إلى وظيفة، وتدعو إلى ما كانت تفعله كل الجماعات الدينية وتدعو إليه الوصايا الأخلاقية من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

وتحددت اختصاصات المحتسب فى إفراز المبيعات كالتطفيف فى الكيل أو البخس فى الميزان أو الغش فى البيع أو التدليس فى الثمن.. وما ماثل ذلك، شريطة أن يقتصر عمله على ظواهر المنكرات، إذ ليس له سماع دعاوى أو تحقيقها أو الفصل فيها.

دعوى الحسبة:

فى هذا العصر العباسى ابتدع الفقهاء دعوى الحسبة، وهى حق الفرد المسلم فى إبلاغ والى المظالم أو المحتسب عما يظن من مخالفات تمثل تعديا على حقوق الجماعة وتكون ظاهرة لا تخفى على أحد، ثم يشهد بما يبلغ به، دون أن يكون مدعياً أو صاحب حق.

والذى أدى إلى ابتداع هذه الدعوى ظهور بعض جماعات متطرفة هددت الحكام والمحكومين بدعوى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فقد كانت كل جماعة وأى فرد منهم يعمد إلى العنف مع الغير زعما بأنه ينفذ الحديث المنحول عن النبى ﷺ (**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم**

يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الأيمان) وبرر بعض الفقهاء ما جاء في الحديث بأن يكون تغيير المنكر باليد لمن يملك سلطانا، أي للحاكم وولاته ونوابه، كما يكون التغيير باللسان للعالم الفقيه الذي يدرك المعروف من غير المعروف ويعلم المنكر من غير المنكر، ويكون التغيير بالقلب بتمسك الفرد بالحق والمعروف ولو انحرف عنه الجميع. ولكبح جماع هؤلاء الذين يتصورون أن الأمر بالمعروف يكون بالعنف وأن النهي عن المنكر يقع بالإيذاء، فقد ابتدع الفقهاء دعوى الحسبة - على ما سلف - ليجيزوا لمن يرى منكراً أو يرغب في معروف أن يلجأ إلى والى المظالم في ذلك، دون أن يكون له حق للأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر بنفسه.

ودعوى الحسبة بهذا المفهوم كانت معروفة في نظم قانونية سابقة على الإسلام، وأخصها النظام القانوني الروماني، ذلك أن القانون الروماني كان يعرف نظام الدعوى العمومية، أي الدعوى التي هي حق للمجتمع، يتولاها موظف عام نيابة عن هذا المجتمع وتكون له سلطة قضائية. وإلى جانب ذلك عرف الدعوى التي ترفع بواسطة أشخاص في المجتمع ليست لهم مصلحة فيها، وإنما يقيمونها حسبة لصالح الغير، وعن هذه الدعوى جاء في مدونة جنستنيان (سنة ٥٣٣ ميلادية) وهي تلخيص لأحكام القانون الروماني: -

١ - «أما ما يتعلق بمن لهم حق مخاصمة الأوصياء للريبة، فليكن معلوماً أن الدعوى هنا هي من دعاوى الحسبة المفتوح بابها للكافة».

٢ - شريعة هوستيا... تجيز رفع دعوى السرقة حسبة عن المجني عليهم الذين يكونون في قيد الأسر عند الأعداء، أو غائبين في أعمال الجمهورية، أو يكونون قصّرا تحت وصاية الأسرى أو الغائبين المذكورين»

مدونة جستنيان فى الفقه الرومانى – تعريب عبد العزيز فهمى (باشا) – دار الكاتب المصرى – سنة ١٩٤٦ – صفحة ٢٩٣،٥٢).

وعند تحديث القضاء المصرى سنة ١٨٨٣ أخذ المشرع بمبدأ عمومية الدعوى وأنشأ وظائف للنائب العام ووكلائه، تتحصر فيهم سلطة إقامة الدعاوى الجنائية نيابة عن المجتمع، وأجيز للمواطنين رفع الدعوى الجنائية، فى بعض الحالات، بطريق الإدعاء المباشر، شريطة أن تكون لهم فى الدعوى المدنية التى تصاحب الدعوى الجنائية مصلحة حالة ومباشرة. وفكرة المصلحة هذه هى الأساس القانونى لإقامة أى دعوى، وفقا للنظام القانونى المصرى؛ وفى ذلك تنص المادة الثالثة من قانون المرافعات على أنه «لا يقبل أى طلب أو دفع لا يكون لصاحبه فيه مصلحة قائمة يقرها القانون».

وكانت لائحة ترتيب المحاكم الشرعية (التى تنظم الإجراءات أمام المحاكم الشرعية) تشير فى المادة ١١٢ منها إلى دعاوى من حقوق الله، وتأسيسا على هذا التعبير الغير محدد، فقد أقام البعض دعاوى حسبة لتفريق أشخاص من زوجاتهم بزعم أنهم ألحدوا وخرجوا عن شريعة الإسلام، لقول صدر منهم أو تصرف خرج عنهم، مع أن دعاوى الحسبة فى الفقه الإسلامى لم تقصد إلى ذلك أصلا، على نحو ما سلف بيانه.

وأذ رأت وزارة العدل أن بعض الأفراد أساءوا استعمال هذه الدعوى لابتزاز غيرهم أو لتهديد خصومهم فقد أرسلت كتاباً دوريا (سنة ١٩١٨) إلى أقلام كتاب المحاكم الشرعية تطلب منها عدم إدراج هذه الدعاوى فى جداول المحاكم، وأن ترسلها دون قيد إلى الوزارة. بذلك استطاعت وزارة العدل، بالفعل والواقع، تجميد دعوى الحسبة، ومنع الناس من إقامتها.

وفى سنة ١٩٥٥ ألغى القضاء الشرعى وأدمج فى القضاء العادى فصار دوائر فيه. واقتضى ذلك تعديل لائحة ترتيب المحاكم الشرعية بما يلائم

الوضع الجديد، فألغيت منها المادة ١١٢، وبهذا صارت القاعدة فى قضايا الأحوال الشخصية من زواج وتطليق وتفريق ونفقة وطاعة وغيرها هى ذات القاعدة الأساسية فى القانون وهى ضرورة أن يكون لرافعها مصلحة شخصية قائمة، حالة ومباشرة.

ومع ذلك فقد قضت محكمة النقض المصرية (سنة ١٩٦٦) بقبول دعوى الحسبة، فى واقعه كان فيها شخص مسيحى قد أسلم وتزوج بمسلمة ثم عاد وارتد إلى المسيحية. ولعل المحكمة حين قبلت دعوى الحسبة فى هذه الواقعة كانت تهدف إلى إيقاع جزاءات مدنية على الشخص المرتد عن الإسلام (هى بطلان أى زواج آخر له، وعدم حقه فى أن يرث أو يورث، إلى آخر ذلك) خاصة مع عدم وجود أى جزاء جنائى فى القانون المصرى عقابا للمرتد عن الإسلام.

وقد سارت محكمة النقض على مبدئها السالف فى قضايا متعددة موضوعها واحد، هو إعلان شخص ردته عن الإسلام.

الإرهاب ودعوى الحسبة:

ضمن نزعة الإرهاب المعنوى لنشر الرعب والفزع والخوف والهلع فى أجواء مصر، وخاصة بين المثقفين والمبدعين والفنانين والصحفيين والكتاب، فقد لجأ إلى سوء استغلال ساحة القضاء، وخطأ استعمال حق التقاضى يرفع دعاوى حسبة ضدهم. بدأ ذلك فى أوائل التسعينات بإقامة دعوى ضد الموسيقار محمد عبد الوهاب بطلب وقف أغنية «من غير ليه» زعماً بأن فى كلماتها عبارات إلحادية، ثم تلا ذلك رفع سبل من الدعاوى الجنائية ضد كتاب وصحفيين فى أنحاء متفرقة من محافظات مصر، ثم تبع ذلك إقامة دعوى بوقف عرض فيلم «المهاجر» بدعوى أنه يمثل قصة النبى

يوسف عليه السلام.. وهكذا توالى مسلسل الدعاوى. وقد أقيمت خلال ذلك دعوى تفريق أستاذ جامعي من زوجه الأستاذة الجامعية لصدور كتابات رأى البعض أنها تخرج به عن شريعة الإسلام وتصمه بالردة. وعلى الرغم من أن المدعى عليه لم يعلن قط أنه ارتد عن الإسلام فقد حكمت محكمة استئناف القاهرة بتفريقة عن زوجه تأسيساً على أنه قد ارتد عن الإسلام ببعض العبارات التى اقتطفتها المحكمة من كتاباته (على الرغم من أن محكمة أول درجة كانت قد قضت بعدم قبول الدعوى لانعدام صفة دافعيها، على اعتبار أنها دعوى حسبة، وأن النظام القانونى المصرى لا يعرف هذه الدعوى وأنما يشترط المصلحة فيمن يقيم الدعوى).

وفى صحيح القانون فإن الحكم الذى قضى بالتفريق أخطأ وجاوز ولاية القضاء. ذلك أن أحكام محكمة النقض التى قبلت دعوى الحسبة صدرت في واقعات أعلن فيها شخص ردته عن الإسلام، أما فى دعوى التفريق تلك فإن المحكمة قضت فى أسبابها ابتداء بردة المدعى عليه ثم بنت على قضائها هذا أحكام الردة فى قانون الأحوال الشخصية، وهو التفريق بين المرتد وزوجه المسلمة. وليس فى النظام القانونى المصرى ما يخول المحاكم ولاية القضاء بردة أى شخص لم يعلن صراحة وبوضوح أنه ارتد عن الإسلام، ذلك لأن الحكم بردة شخص أخذا بقول له أو بكتابة منه يمكن حملها على أوجه أخرى، منها الاجتهاد أو التأويل أو البحث أو التساؤل أو المجاز، ولو كان فيه خطأ أو جنوح أو تزيد، هذا الحكم، هو تفتيش فى ضمائر الناس وتنقيب فى نفوس البشر، أدنى إلى عمل محاكم التفتيش Inquisitive Councils منه إلى قضاء المحاكم المدنية.

يضاف إلى ذلك أن دعوى الحسبة، على ماوضعها الفقه الإسلامى، هى الحق فى مجرد إبلاغ المحتسب أو والى المظالم عما يعتقد المبلغ أنه خروج

عن المعروف أو إتيان للمنكر، دون أن يكون المبلغ مدعيا أو له حق فى مباشرة الدعوى. ويُبنى عمل المحتسب دائما على الظواهر من الأمور ولا يدخل السرائر أبداً، مما يقطع بأن دعوى الحسبة، والحكم فيها، لا يجوز أبداً أن ينتهى إلى ردة مسلم لم يعلن ردته صراحة وبوضوح وقطع.

وقد احتفى جناح الإرهاب المعنوى بهذا الحكم (رغم أنه غير بات، اذ كان مطعونا عليه أمام محكمة النقض) وبدأ يعلن أن ثمة قوائم تعد بأسماء كتاب ومثقفين وفنانين وصحفيين لأقامة دعاوى حسبة ضدهم لتفريقهم عن زوجاتهم. وطال هذا الإعلان أسماء مهمة منها نجيب محفوظ. حيث أراد الإرهاب المعنوى أن يحاسبه عن رواية «أولاد حارتنا» المنشورة سنة ١٩٥٩، بل وطلب الطالب - كى لاتقام دعوى حسبة ضده بتفريقه عن زوجه - أن يحرق كل كتبه وأن يعتذر عن كل أعماله وأن يتوب إلى الله. وهذا مثل واضح لسوء استعمال دعوى الحسبة، بعد الانحراف بها عن معناها ومبتغاها، كيما تستعمل فى تهديد عقل مصر ووجدانها، وبأسلوب يعود بأثر رجعى إلى أعمال صدرت منذ أكثر من خمسة وثلاثين عاماً، وباقتفاء خطى محاكم التفتيش فى التكفير والاستتابة وتحريق الكتب.

وإذ فزع المستنيرون من هذا الاتجاه الذى يعمل على التكفير صراحة، ويدعو إلى التصفية الجسدية بوضوح، ويعمد إلى تقويض العقل المصرى والوجدان الإنسانى، فقد طالبوا بأن يتدخل المشرع بقانون يحسم الأمور ويمنع قبول دعوى الحسبة أمام المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها، خاصة وأن أحكام المحاكم تضاربت فى شأن هذه الدعوى، فبينما قضت بعضها بعدم قبول الدعوى قضت أحكام أخرى بقبول الدعوى.

وقدمت الحكومة مشروع قانون «بشأن تنظيم إجراءات مباشرة دعوى الحسبة فى مسائل الأحوال الشخصية» جاء فى مذكرته الإيضاحية التى تسفر عن فلسفة المشروع فى وضع القانون أن «المقرر شرعاً أن خير الأمة لا يتأتى إلا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وأن شئون العباد لايتم صلاحها إلا برد المفسدين منهم على أعقابهم، ليكون الأمر بين المؤمنين الذين استخلفهم الله فى الأرض صونا لمصالحهم المعتبرة شرعاً، وهى مصالح يتعلق بها النفع العام. وأظهر ما يقع ذلك فيما هو حق لله تعالى أو فيما يكون حق الله تعالى غالبا فيه، بأعتبار أن هذه الحقوق مما يكون صونها والدفاع عنها لازماً، فإذا أتى بعضهم أفعالاً، كان ينبغى أن يتناهوا عنها، أو نكلوا غما يعد معروفاً فيما بينهم، كان لكل مسلم – عالم بالمعروف من المنكر – لأن الذى لا يعلم لا يلزمه أمر ولا نهى، استعداء القاضى، مبلغا إياه بوقوع إخلال بحق الله تعالى، أو بتلك الحقوق التى يكون حقه غالباً فيها، والشهادة عنده بوقوع هذه المخالفة، لاتخاذ ما يلزم لتقويمها عند ثبوتها. وتلك هى دعوى الحسبة التى قرر جمهور الفقهاء أنها من فروض الكفاية، وتتمحض أمراً بمعروف إذا ظهر تركه، ونهيا عن المنكر إذا ظهر فعله، وهى تصدر عن ولاية شرعية غايتها إصلاح بين الناس لوجه الله تعالى...»

ويؤخذ على هذه المذكرة الإيضاحية ما يلى:

أولاً: أنها خلطت بين الشريعة، وهى ما جاء من الله، وبين الفقه، وهو ما صدر عن الناس. فقد ابتدأت بالقول «من المقرر شرعا أن خير الأمة لا يتأتى إلا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر» وانتهت بتقرير أن «دعوى الحسبة .. ولاية شرعية» فتكون بذلك قد أضفت على دعوى الحسبة التى

ابتدعها الفقهاء، وهم أناس بشر، صيغة شرعية ساندتها بمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وهو مبدأ دينى أخلاقى، فأدخلت على الناس الوهم بأن الدعوى قسم من الدين وجزء من الشريعة، فى حين أنها عمل بشرى صرف.

ثانياً : وقد اعتبرت دعوى الحسبة ولاية، فتكون بذلك قد خلطت – أيضاً – بين نظام المحتسب وهو ولاية، وبين دعوى الحسبة وهى مجرد الحق فى إبلاغ المحتسب أو والى المظالم، والحق فى الإبلاغ لا يكون ولاية قط.

ثالثاً: وبينت أن حق المدعى فى دعوى الحسبة هو إبلاغ القاضى بوقوع إخلال بحق الله تعالى والشهادة عنده بوقوع هذه المخالفة، وهذا هو الأصل الفقهى التقليدى، وهو من ثم يتنافى مع اعتبار المبلغ مدع (أجاز له مشروع القانون حق مباشرة الدعوى والطعن على الحكم وهو ما تم إلغاءه فى مجلس الشعب)، كما أن هذا الأصل الفقهى يتعلق بإبلاغ المحتسب لا بإقامة دعوى أمام القضاء.

رابعاً : وهى تذكر أن دعوى الحسبة استعداء للقاضى، مع أن القضاء لا يستعدى أبداً، إذ الأصل فيه أن يكون محايداً لاتقوم إجراءاته ولاتبنى أحكامه على عداوة للخصوم. وقد ورد لفظ «الاستعداء» هذا فى الأدبيات الفقهية التى تتحدث عن حق الحسبة باعتبار أنه إبلاغ للمحتسب لا ادعاء أمام القضاء وقد يُستعدى المحتسب لكن لا ينبغى قط أن يقال إن القاضى يُستعدى إلا اذا كان ذلك بإزاء قاض حدد رأيه سلفاً وانحاز إلى المبلغ أصلاً.

خامساً : وقد أشارت إلى أن دعوى الحسبة أساساً «ليكون الأمر بين المؤمنين الذين استخلفهم الله فى الأرض» وهى عبارة استخدمت فى فقه

القرون الوسطى حين كان الأمر (أى سلطة الحكم) مركوزة فى المؤمنين، وهى حين تستعمل فى العصر الحالى فإنها تتجاوز كل القرون التى مضت من قبل وتتغافل عن الوضع الدستورى ونظام الدولة الذى يجعل السلطة حقا للشعب كله ويخاطب المواطنين جميعاً، لا مجموعة منهم تعتقداً أنها جماعة المؤمنين دون باقى المواطنين. فالخطاب القانونى المعاصر ينبغى أن يكون أساسا للمواطنين واستخدم أى لفظ آخر اتجاه سلفى تقليدى يتحدث بلغة القرون الوسطى ويشيح، عمداً أو خطأ، عن حكم الدستور ولغة القانون.

سادساً : وقد أسست دعوى الحسبة على مبدأ «الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر» بصورة مطلقة دون التخصيص وبغير التحديد الذى انتهى إليه فقهاء المسلمين فى العصر العباسى، فكأنها بذلك تؤكد دعاوى الإرهابيين وتوطد أعمال المتطرفين، الذين يقيمون شرعية لما يفعلون ويزعمون دينية لما يأفكون، بالركون إلى مبدأ «الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر» فى فهم خاطىء وتعميم مغلوط بأن هذا المبدأ مبدأ إسلامى فقط، مع أنه مبدأ دينى أخلاقى وصف به القرآن أمة (جماعة) من أهل الكتاب، كما أن لقمان الحكيم أوصى به أبنه (بنص آية فى القرآن).

ورغم هذا التخليط والتغليط الذى ورد فى المذكرة الإيضاحية لمشروع القانون فقد أقره مجلس الشعب بتعديلات غير جوهرية ثم صدر بعد ذلك بالقانون رقم ٢ لسنة ١٩٩٦ ولعل ما أسهم فى إقرار المجلس للقانون ذلك الجو العام للإرهاب الذى صور دعوى الحسبة على أنها ولاية شرعية، وأفرغ عليها أوصافا دينية، وما ورد فى المذكرة الإيضاحية التى وزعت على أعضاء المجلس، فأدخل عليهم الوهم بأنهم يقررون أمراً من الدين ويقننون وضعا فى الشريعة.

وبذلك صدر القانون ينظم دعاوى الحسبة أمام محاكم الأحوال الشخصية، أى فيما يتعلق بالتفريق بين شخص وزوجة لكنه لم ينظم ولم يمنع قبول هذه الدعوى أمام المحاكم المدنية والجنائية، فبقى السيف مشهرا فى أيدى الإرهاب المعنوى، وظل التهديد قائما فى حق المفكرين والمبدعين والفنانين والكتاب. بل إن تنظيم الدعوى أمام محاكم الأحوال الشخصية هو فى حد ذاته إقرار من المشرع بالدعوى، وتضمينها النظام القانونى المصرى لأول مرة فى التاريخ، وتشجيع - وإن يكن غير مباشر - للإرهاب المعنوى؛ ذلك أن مجرد إبلاغ النيابة العامة عن واقعة معينة أو ضد شخص بذاته فيه ما فيه من التشهير والإساءة، والإشارة إلى هذا الشخص باعتباره مارقا من الدين خارجاً عن الشريعة، وهو ما يكفى.لإهدار دمه، وإعطاء القتلة والسفاحين مسوغا دينيا ومبرراً شرعياً لاغتياله ماديا بعد أن تم اغتيال شخصيته.

خلاصة:

مفاد ما سلف أن دعوى الحسبة ليست من الدين ولا هى من الشريعة، إذ لم يرد بشأنها نص فى القرآن الكريم أو أى حديث من أحاديث النبى ﷺ، وهى دعوى من ترتيب الساسة وعمل الفقهاء، أى إنها اجتهاد بشرى محض، يصلح لمكانه وزمانه، لكنه فى حاجة إلى رؤى جديدة وفهم عصرى وتجديد فكرى فى الوقت الحالى الذى استقر فيه فى مصر نظام قانونى مؤسس على مبدأ عمومية الدعوى وجعلها فى يد النيابة العامة، ومبدأ المصلحة فى الدعوى الذى يشترط ضرورة وجود مصلحة قائمة، حالة ومباشرة، فيمن يقيم أى دعوى. يعزز هذا النظر أن دعوى الحسبة تستعمل حالا (حاليا) من جانب الإرهاب المعنوى لتهديد المفكرين والمستنيرين

وإشاعة جو من الرعب والفزع فى أجواء مصر وهو ما ينبغى أن يدخل فى تقدير المشرع وأن يضع فى حسابه المناخ العام الذى تثار فيه هذه الدعوى وأن الإرهاب المعنوى يجعل المرجعية فى الحكم على الفكر والفن لمعتقداته هو، واتجاهات الإسلام السياسى، الأمر الذى يؤدى تباعا إلى توارى الفكر المستنير ليحل محله عمل الإرهاب والأيديولوجيا السياسية، التى تتمحك بالدين، فيسقط النظام الاجتماعى والنظام السياسى والنظام الفكرى بعد أن تتخلخل أسسه وتهتز عمده وتتقوض شرعيته.

ودعوى الحسبة - فضلاً عن هذا - ليست دعوى ابتدعها الفقه الإسلامى إنشاء وابتداء، حتى تكون مقصورة عليه منسوبة له وحده - فقد وجدت فى القانون الرومانى نصاً وتحديداً، قروناً عدة من قبل. كذلك فإن مبدأ «الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر» الذى يركن إليه لإضفاء مسحة دينية وإفراغ صبغة شرعية على الدعوى، هذا المبدأ - على ماسلف - مبدأ وجد فى كل المجتمعات الدينية وفى الوصايا الأخلاقية.

ونتيجة للنقد المستمر للقانون رقم ٢ لسنة ١٩٩٦ بتنظيم ما يسمى بدعوى الحسبة، فقد اضطر المشرع إلى إصدار القانون رقم ٨٤ لسنة ١٩٩٦ فى ٢٢ إبريل ١٩٩٦ بالغاء القانون رقم ٢ لسنة ١٩٩٦ وبعدم جواز نظر دعوى الحسبة أمام المحاكم على مُختلف درجاتها.

وبذلك تم حسم الأمر تماما.

إسرائيليات

- ١ -

تعبير «الإسرائيليات» كثيرًا ما يقرع سمع المسلم، وغير المسلم، إشارة إلى أقاويل أو حكايات أو روايات صدرت عن الإسرائيلية (أى اليهودية) وعن إسرائيليين (أى يهود) مخلوطة ومغلوطة، ماشجت المعتقدات وداخلت الممارسات ومازجت المواضعات الإسلامية؛ حتى صارت عند الكثيرين، ومنهم علماء ومفسرون ومحدثون ووعاظ، صميم العلم وحقيق الفهم، يصعب - إن لم يكن من المستحيل - فصلها عن الفكر الإسلامى النقى الصحيح.

وعلى الرغم من الإشارة بتعبير الإسرائيليات إلى ما يبدو غريبا أو نابيا أو حشويا أو وحشيا من التراث الإسلامى، فإنه لم ينهض من المسلمين فرد أو جمع، مدرسة أو مؤسسة، لاستقصاء هذه الإسرائيليات ووضع قوائم بها وتحديد نظام لها، وتحرى جذورها وتعقب أصولها، حتى يمكن النفاذ إليها، بطريقة علمية صحيحة ونظام منهجى سليم، ثم تتبع طريقة دخولها إلى التراث الإسلامى؛ لاستبانه متى حدث ذلك؟ وكيف تم أمره؟ ونتائجه على الإسلام عموما، وعلى الشخص المسلم بصفة خاصة!.

ونظرا للأهمية القصوى الناتجة عن أثر هذه الإسرائيليات على المعتقدات والممارسات الإسلامية، والتى تجلت بخطورة فى العصر الحديث، فإنه لا يكون هناك مفر من مواجهة المسألة، تأصيلا وتحليلا، وبيانا وعيانا.

الراجح والواضح أن التوراة لم تكتب بواسطة موسى عليه السلام، ولابواسطة غيره حال حياته.. فبعض اليهود يقولون إن الأسفار الخمسة الأول من التوراة، وهى أسفار التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية (أو تثنية الاشتراع أى تكرار التشريع) هى أسفار كتبها موسى عليه السلام، فيما عدا الوصايا العشر التى كتبها الإله لموسى فى لو حين، ولذلك فإن هذه الأسفار الخمسة تسمى أسفار موسى، أو البنتاتيك **Pentatich** باللغة اليونانية. غير أن العلماء الثقات (ومنهم يهود) لاحظوا أنه قد وردت فى سفر التثنية عبارات معينة، هى «وكتب موسى هذه التوراة وسلمها للكهنة بنى لاوى» ٣١ : ٩، «وقال الرب لموسى هو ذا أيامك قد قربت لكى تموت» ٣١ : ١٤، «وأوصى (موسى) يشوع بن نون وقال (له) تشدد ٣١ : ٢٣، «فمات هناك موسى عبد الرب.. حسب قول الرب، ودفنه (أى الرب) فى الجواء» ٣٤ : ٥. وهذه العبارات، وغيرها مما شاكلها، لا يمكن أن يكتبها موسى بنفسه، إذ أنها تتكلم عنه بصيغة الغائب (أو البعيد)، كما أنه لا يمكن أن يكتب موسى عن وفاته ودفنه، بصيغة الماضى، ذلك الذى كان وحدث.

الرأى العلمى إذن أن موسى لم يخلف لبنى إسرائيل، ومن كان معهم عند الخروج من مصريين (هم على الغالب جماعة اللاويين الذين انحصرت فيهم سلطة الكهانة) إلا اللوحين اللذين أعاد الرب كتابة الوصايا العشر عليها، بعد أن كان موسى قد كسر اللوحين الأولين فى ثورة غضبه على الإسرائيليين. وكان هذان اللوحان يوضعان فيما سمى تابوت الرب، يحمله الإسرائيليون فى روحاتهم وغدواتهم. أما باقى الشريعة فلعلها قد كتبت فى ألواح أخرى متفرقة، لعدم وجود ورق فى صحراء سيناء، أو لعلها كتبت بعد ذلك عندما دخل الإسرائيليون أرض فلسطين بعد فترة طويلة من

موت موسى. أى إن ما دون بعد ذلك، فيما يسمى أسفار موسى، قد تدول شفاهة بين الكهنة اللاويين، يعلمون منه الإسرائيليين ويرشدونهم . ولعل بعضهم كتب لنفسه نسخة خاصة للتذكر والتفكر، كانت فى أوراق متفرقة لا يجمعها جامع ولا يضمها كتاب. ومع الحروب المتوالية التى كان الإسرائيليون يخوضونها، مهاجمين ومدافعين، فقد تابوت الرب بما فيه من لوحى الوصايا العشر، كما ضاعت أغلب الأوراق المكتوبة عن الشريعة، خاصة بعد غزو نبو خذ نصر ملك بابل (ح ٦٠٥ - ٥٦٢ ق.م) لأرض يهوذا (جودايا) وسوقه أغلب الإسرائيليين إلى بابل، حيث ظلوا فترة فيما يعرف بالإسار (أو الأسر) البابلى (٥٨٥ - ٥١٦ ق.م)، الذى انتهى حين غزا قورش الملك الفارسى مملكة بابل وسمح للإسرائيليين بالعودة إلى ديارهم.

خلال فترة الأسر البابلى عرف الإسرائيليون كثيرا من الفكر البابلى فأخذوا عنهم قصة الخلق، وقصة الطوفان (ملحمة جلجميش)، وقصة أيوب (وهو أدومى غير إسرائيلى) وغيرها، كما تأثروا بقانون حمورابى (حوالى ١٧٠٠ ق.م)، وهو يتكون من ٢٧٢ مادة، مكتوبة على قطعة كبيرة من جحر الديوريت الأسود المصقول، بالخط المسمارى، وهو يبدأ بابتهالات تفيد أن إله الشمس (شمش) منح القانون إلى الملك حمورابى ليرعى به سيادة العدل بين الناس (أى شعبه).

كان البعث التاريخى لليهودية فى عهد عزرا (وهو تصحيف لاسم أوزير المصرى). فقد جاء فى التوراة (سفر عزرا) أن عزرا بن حلقيا «صعد من بابل وهو كاتب ماهر فى شريعة موسى التى أعطاها الرب إله إسرائيل.. عزرا هيأ قلبه لطلب شريعة الرب.. وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء.. عزرا كاتب كلام وصايا الرب وفرائضه على إسرائيل» ٧ : ١ - ١٢. وأصدر ملك

فارس كتابا إلى عزرا ورد نصه فى السفر المذكور، وفيه «قد صدر منى أمر أن كل من أراد فى ملكى من شعب إسرائيل وكهنته واللاويين أن يرجع إلى أورشليم فليرجع.. حسب حكمة إلهك التى بيدك ضع حكاما وقضاة يقضون لجميع الشعب.. من جميع من يعرف شرائع إلهك والذين لا يعرفون فعلموهم. وكل من لا يعمل شريعة إلهك وشريعة الملك فليقض عليه عاجلا..» ٧ : ١٢ - ٢٦.

هذا البعث لليهودية حدث فى عهد الملك الفارسى أعشويروش، الذى جاء بعد قورش وداريوس، أى إنه حدث بعد انتهاء الأسر البابلى بفترة. ويرى عدد من المؤرخين أنه. وقع فى حوالى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد، أى ٤٥٠ ق.م (تقريبا). والذى يستفاد من مبانى ومعانى ما جاء فى سفر عزرا أن الشعب اليهودى كان قد نسى كل شريعة موسى، وأن الملك الفارسى أمر عزرا بأن يعلم هذه الشريعة حتى للحكام والقضاة الذين لا يعرفونها، كما أن الملك قد أمر كذلك بأن يعمل الشعب اليهودى بشريعة إله اليهودية (أى الشريعة الموسوية) وبشريعته هو (أى شريعة الملك). فالشريعة من ثم كانت تنسب إلى الحاكم، وهو لليهود إله اليهودية، كما أنه للفارسيين هو الملك. ويعنى ذلك أن الشريعة ليست لفظا ولا منهجا دينيا، مقصورا على المؤمنين وحدهم، لكنها تعنى فى التوراة النظام القانونى والإدارى الذى يطبق فى جماعة معينة أو شعب بذاته. ومن هذا المعنى، يمكن فهم السبب فى أن يقبل الشعب اليهودى شريعتين وأن يرتضى تطبيقهما معا.

لما كان موسى قد عاش، على الأرجح، فى القرن ١٣ ق.م، وكان بعث عزرا لليهودية قد وقع فى منتصف القرن الخامس (٤٥٠ ق.م)، فإن معنى

ذلك أن أسفار التوراة قد كتبت بعد مرور أكثر من ثمانية قرون (٨٠٠ سنة) على وفاة موسى. وخلال هذه الفترة الطويلة، التى كانت الأقوال والأحداث تُروى فيها شفاهة، وتتداول بين الناس سماعا، فإنه ولابد أن يحدث فيها تحريف فى المعانى وتزييف فى المبانى، ولو كان غير مقصود. ذلك أن النص يضعف كلما طال عليه العهد دون تدوين، لما يداخله من تعبير بلفظ غير اللفظ، أو إضافة حرف أو إبدال آخر، أو زيادة الأمانى والرغبات التى كانت أو مازالت تُرجى، أو إعادة وزيادة تكرار صياغته وفقا لثقافة الراوى أو السامع.. وما إلى ذلك. يضاف إلى هذا أن التراث الإسرائيلى، كما هو الشأن مع غيره، لابد خلال فترة طويلة كهذه من أن يمتص كثيرا من العادات المختلفة والحكايات المتباينة والروايات المتداولة مما يكوّن التراثات الشعبية (الفولكلور)، ولو كان ذلك بتعديل وتحوير، يجعلها منسجمة مع تراثه الدينى والقومى. وكان أكثر ما احتوى عليه التراث الإسرائيلى وانطوى عليه النص التوراتى، مقتطفات من التراث البابلى وانتقاءات من التراث المصرى. غير أن المؤمن بما يسمع (فى الثقافة السمعية خاصة) لا يؤتى قدرة التحليل والتأصيل، ولا يقدر على النقد والفحص، ولا يستطيع استبانه الأصيل فى تراثه من الدخيل عليه؛ خاصة وأن تكوين العقل من ثقافة بذاتها وتلوين النفس من تراث معتقدى، يكاد يجعل من المستحيل أن ينفلت العقل من مكوناته أو أن تتحرر النفس من ملوناتها، لأن العقل هو بذاته مكوناته والنفس هى بذاتها ملوّناتها، ولا يمكن أن يحدث انفلات أو انقلاب أو تحرير أو تغيير لمكونات العقل وملونات النفس إلا بجهد عظيم، لا يقدر عليه إلا أولوا العزم والعلم.

فى العصر الحديث، وعندما ترشد العقل البشرى ونما بالعلم والثقافة، فقد قدر على فحص التوراة (حتى من علماء يهود مثل سيجموند فرويد)،

وتحليل ما بها من نصوص، وإثبات صلاتها بالتراث البابلى والحضارة المصرية، وتأكيد تأثرها بالتراث الشعبى، أى الفولكلور، وهو ما سجله العالم الشهير جيمس فريزر فى كتابيه الغصن الذهبى **Golden Buph** والفولكلور فى العهد القديم **Folklore in Old Testament**.

نتيجة لكل هذا التخليط والتشويش والقلقلة والاضطراب فقد وجدت فى الإسرائيلية فكرات وروايات وحكايات غريبة عن الدين بعيدة عن الشريعة، سيطرت على معتقدات الكثير من اليهود باعتبارها حقائق أعطاها لهم الرب، كما هيمنت على معتقدات الكثير من غير اليهود الذين رأوا فى اليهودية التنزيل الأول، والعلم الأكمل.

وعندما هاجر النبى ﷺ إلى المدينة دخل فى الإسلام بعض اليهود، أظهرهم كعب الأخبار (وكان دخوله فى عهد عمر بن الخطاب) وعبد الله ابن سلام، وكان كلاهما يزعم أنه حبر (أى عالم) فى الكتب (اليهودية). وبعد ذلك دخل الإسلام عبد الله بن سبأ (ابن السوداء) الذى كان له القدح المعلى فى اندلاع الفتنة الكبرى التى أثرت على الإسلام، فى كل جوانبه وشتى نواحيه، ومازالت تؤثر حتى اليوم، وإلى وقت فى المستقبل غير قريب. وربما يكون بعض اليهود قد دخل إلى الإسلام مقتنعا، لكن المحتمل مع ذلك أن يكون قد أسلم نفاقا، وبقصد أن يحاول إفساد الإسلام من الداخل، بدس روايات كاذبة أو حكايات ملفقة أو فكرات مضطربة.. وهكذا، مما قال عنه المسلمون فيما بعد، ومازالوا يقولون، إنه «إسرائيليات» أى مكذوبات، أو موضوعات (من الوضع أى الاختلاق). ولعل الذى ساعد على ذلك أن العرب كانت أمة أمية لا تقرأ ولا تحسب (كما روى عن النبى فى حديث أخرجه البخارى) وهى من ثم لم تكن

تعرف شيئا عن الكتب السابقة، أى التوراة والإنجيل، كما أن اليهود فى شبه الجزيرة العربية، ومنهم من اعتنق الإسلام، عن أمل أو عن دخل، كانوا يطبقون اليهودية بالمعنى العام الذى يشمل التوراة والتلمود (تعاليم الكهنة والأحبار)، وفى تحرير اقتضته ظروف المعيشة فى شبه الجزيرة.

فرز وفصل هذه الإسرائيليات عن الفكر الإسلامى أمر شديد الصعوبة، إن لم يكن بالغ الاستحالة، للتخالط والتداخل الذى حدث بينهما فى معتقدات كثير من المسلمين، ذوى الثقافة السمعية، الذين تتكون معلوماتهم بطريق الإشاعة لا بأسلوب التحقيق. ومع ذلك فإن هذا العمل ضرورة لا صارف عنها لتنقية الدين وتصفية الشريعة، خاصة وقد بدا أثر هذه الإسرائيليات على العمل الإسلامى فى كل أنحاء العالم بصورة حادة، تتزايد مع الأيام خطورة. على أن تتبع وتقصى هذه الإسرائيليات عمل ضخم، قد يبدؤه فرد لكنه لابد أن يتزايد ويتكامل بجهود كثير من المسلمين المخلصين الثقات.

وها هى بعض الإسرائيليات، وأصولها فى التراث اليهودى بإيجاز مناسب:

١ - حاكمية الله: فى سفر التثنية (وهو من أسفار موسى التى سلف البيان أنها كتبت فى عهد عزرا): «متى أتيت إلى الأرض التى يعطيك الرب إلهك.. فإن قلت اجعل على ملكا كجميع الأمم.. فإنك تجعل عليك ملكا الذى يختاره الرب إلهك» ١٧ : ١٤ - ١٥. وفى سفر صموئيل الأول.. «الآن هو ذا الملك الذى.. طلبتموه.. قد جعل الرب عليكم ملكا» ١٢ : ١٤، وكان الملك هو شاول، أول ملوك إسرائيل الذى قيل له «مسحك الرب ملكا على إسرائيل» ١٥ : ١٧. وكان شاول هذا الذى

اختاره الرب، ومسحه ملكا، يحادث الرب ويحادثه الرب فى كل شئون الحكم، أى إن الحاكمية كانت لله، وكان شاول مجرد منفذ لحكم الله. «وقال شاول للرب إله إسرائيل..» ٤ : ٤١. وفيما بعد «ذهب روح الرب من عند شاول وبغته روح ردىء من قبل الرب»، «وحل روح الرب على داوود من ذاك اليوم فصاعدا» ١٦ : ١٤، ١٣. وعندما حكم داوود كان دائما يجرى الحوار مع الرب إله إسرائيل، أى إن الحاكمية كانت لله بالفعل وكانت لداوود بالتنفيذ «.. بعد ذلك.. داوود سأل الرب قائلا أأصعد إلى إحدى مدائن يهوذا فقال له الرب إصعد. فقال داوود إلى أين أصعد؟ فقال (الرب) إلى حبرون» صموئيل الثانى: ٢ - ١. «فدخل الملك داوود وجلس أمام الرب وقال من أنا يا سيدى الرب..» ٧ : ١٨ . واختار الرب سليمان ابن داوود ليكون ملكا ويبنى «بيت الله» أى الهيكل فى أورشليم (أخبار الأيام الأول ٢٢ : ٢) وقال الرب عنه «هو يكون لى ابنا وأنا له أبا وأثبت كرسى ملكه على إسرائيل» ٢٢ : ١٠. وفى ذلك قال داوود «سليمان ابنى الذى وحده اختاره الله (لبناء الهيكل).. لأن الهيكل ليس لإنسان بل للرب الإله» ٢٩ : ١ ، ٢. وكان سليمان، كما كان سلفاه شاول وداوود يتشاور مع الرب فى كل أمور حكمه «تراءى الله لسليمان وقال له اسأل ماذا أعطيك؟». أخبار الأيام الثانى ١ : ٧، «وتراءى الرب لسليمان ليلا وقال له.. اخترت هذا المكان لى بيت ذبيحة» ٧ : ١٢، وكان سليمان يقول «هو الرب إلهنا.. فى كل الأرض أحكامه» أخبار أول ١٦ : ١٤، بل قيل للقضاة «لأنكم لا تقضون للإنسان، بل للرب وهو معكم فى أمر القضاء» أخبار ثانى ١٩ : ٦.

هذه النصوص أمثلة كافية لإيضاح المناخ الذى نشأ فيه مفهوم حاكمية الله، والمدلول الحقيقى الذى كان يقصد إليه هذا المفهوم. ففى الفهم

الإسرائيلى، الذى تكون خلال القرون الثمانية التى مضت منذ وفـاة موسـى حتى كتابة أسفار التوراة بواسطة أو بإشراف عـزرا الكـاهن الكـاتب، صـار الإله ملكا يحكم الشعب الإسرائيلى بنفسه، حكما مباشرا، كأنما قـد تفـرغ لهم وعاش بينهم.. وعندما رغب الشعب فى أن يكون له ملك اختـار الإلـه له شاول ثم داوود ثم سليمان، وهكـذا. ومـع كـل ملـك كـان الإلـه يتحـاور ويتشاور، ويحكم ويأمر، ويجالس ويؤانس، وما إلى ذلك، مما يفيد أنه كان هو الحاكم الفعلى بينما كان الملك مجرد منفذ ومحض مأمور، يطبق أحكـام الرب التى هى فى كل الأرض (أى فى الأرض التى يوجد فيها إسرائيليون) أخبار الأيام الأول : ١٢. بل إن ما يصدر عن القضاة مـن أحكـام تعـد فـى الفهم الإسرائيلى هى أحكام الإله وقضاء الرب.

ذلك مفهوم قاصر من جانب وخـاطئ مـن جـانب آخـر. ذلـك أنـه جـاء نتيجة لقصر معنـى الألوهيـة واختزالـه فـى أن يكـون مجـرد رب (أو إلـه) لإسرائيل، فيكون من ثم ملكا لهم أو رئيسا عليهم أو حاكما فيهم، كما هـو الشأن بالنسبة لمعنى الألوهيـة لـدى كثـير مـن القبـائل والأمـم والجماعـات البدائية. هذا بالإضافة إلى أن هذا المفهوم قـد انبنـى علـى أن الإلـه يختـار الملك ويمسحه، ثم يأمره وينهاه، ويرشده ويعضده.. بل ويجالسه ويـتراءى له كلما أراد الملك، وهو ما لا يمكن أن يحدث مـن اللـه رب الأكـوان ورب الإنسان، لكنه ممكن الحدوث فى مخيلة تخلط بين الله والجـن، أو تدعـى ما لم يحدث وما لا يمكن أن يحدث أبدا.

مفهوم حاكمية الله هذا من الإسرائيليات التى نشأت فى عصور الجـهل وعـهود الظـلام، وقـد نشـأ هـذا المفـهوم أو أنشـئ ليعصـم ملـوك إسـرائيل وقضاتهم فى كل ما يفعلون، باعتبار أن الحكم حكم الله وأن القضـاء قضـاء

الله، وبذلك لا يمكن أن يوجه مطعن إلى قضاء، ولا يجوز أن يثار نقد عن الحكم. والحقيقة أن الحكم للبشر سواء صدر عن ملك أو عن رئيس، وأن القضاء للبشر سواء صدر عن قاض أو عن حاكم.

على أن ما يفجؤ في النصوص التوراتية السالفة، ذلك النص الذى يتضمن أن روح الرب ذهب عن داوود «وبَغَته روح ردىء من قبل الرب». فمؤدى النص أن الرب يمكن أن يبغت مختاره بروح ردىء بعد أن يذهب عنه الروح الجيد، وهو أمر بعيد عن التصديق وأبعد من أن يصدر عن إله (يقال إنه الله ذاته). فكيف يسحب الإله الروح الجيد ويبغت بروح ردىء؟ ومن أين يجىء الروح الردىء؟ وهل لدى الإله روح ردىء أو أن هناك روحًا رديئًا يأتمر بأمره ويعد من جنوده؟ وكيف يأمن المختار أن يذهب عنه الروح الجيد ويبغته روح ردىء؟ وكيف يأمن الناس أن يكون حكم الملك أو الحاكم - الذى يقال إنه حكم الله - قد صدر عن الروح الجيد ولم يصدر عن الروح الردىء؟

لامراء فى أن هذا النص، وأمثاله كثير، قد أدخل على النصوص التوراتية عند كتابتها، فى عهد البعث، ربما لتبرير ما جاء فى التوراة ذاتها من اقتراف شاول وداوود وسليمان أخطاء، منها أن داوود خطف زوجة أوريا الحيثى (وهو ما وردت إشارة عنه فى سورة ص بالقرآن الكريم)، كما أن سليمان عبد آلهة شعوب أخرى ووضع تماثيل (أصناما) لها فى بيته. فكأنما يريد كتاب التوراة أن يقولوا إن ما فعله ملوكهم من صواب كان نتيجة وحى الروح الطيب وما فرط منهم من سوء كان أثرا من عمل الروح الردىء، وهو تعليل وتبرير داخل الفكر الدينى عموما.

٢ - الإله الرب هو وحده المشرع للناس: يعتقد الكثيرون أن موسى عليه السلام قد صعد إلى الجبل ثم عاد إلى الشعب العبرانى (الذى صار

يسمى فيما بعد إسرائيل) بالوصايا العشر، وأن هذه الوصايا وحدها هى ما أوحى به من الإله (وكتبها له الإله فى لوحين)؛ غير أن الذى يطالع أسفار التوراة الخمسة المنوه عنها، وخاصة أسفار الخروج واللاويين وتثنية الاشتراع، يتبين أنها مليئة بالتشريعات المختلفة والمتنوعة التى شرعها الإله الرب لبنى إسرائيل، من خلال كلامه المستمر مع موسى. ففى سفر الخروج ثمّ عبارة دارجة هى «وكلم الرب موسى قائلا» وبعدها تفيض التشريعات والفرائض والأوامر والنواهي وما إلى ذلك. وكل ما كان يفعله موسى أو يقوله - على ما تذكر التوراة - كان بأمر مباشر من الله.

«قال موسى.. إن الشعب يأتى إلى ليسأل الله. إذا كان لهم دعوى يأتون إلى فأقضى بين الرجل وصاحبه وأعرفهم فرائض الله وشرائعه» خروج ١٨ : ١٥ ، ١٦.

وفى التوراة الكثير من الأحكام والفرائض والشرائع، من ذلك على سبيل المثال لا على وجه الحصر: «هذه هى الأحكام التى تضع أمامهم. إذا اشتريت عبدا عبرانيا فست سنوات يخدم وفى السابعة يخرج مجانًا.. إذا باع رجل ابنته أمَةً لا تخرج كما يخرج العبيد.. من ضرب إنسانا فمات يقتل قتلا.. من ضرب أباه وأمه يقتل قتلا.. عينا بعين وسنا بسن ويدا بيد ورجلا برجل وكيا بكى وجرحا بجرح ورضا برض.. إن وجد السارق وهو ينقب فضرب ومات فليس له دم.. فى كل دعوى جناية.. تقدم إلى الله.. فالذى يحكم الله بذنبه يعوض صاحب.. من ذبح لآلهة غير الرب وحده يهلك.. إن أقرضت فضة لشعبى الفقير.. فلا تكن له كالمرابى. لا تضعوا عليه ربا.. لا تسب الله.. ولحم فريسة فى الصحراء لا تأكلوا.. لا تقبل خبرا كاذبًا.. لا تضع يدك مع المنافق لتكون شاهد ظلم.. لا تأخذ رشوة..» خروج ٢١ - ٢٣.

وعن القرابين «ودعا الرب موسى وكلمه من خيمة الاجتماع.. إذا قرب إنسان منكم قربانا للرب من البهائم فمن البقر والغنم تقربون قرابينكم.. وإذا قرب أحد قربان تقدمه للرب يكون قربانه من دقيق.. كل التقدمات التى تقربونها للرب لا تصطنع خميرا.. وإن كان قربانه ذبيحة سلامة.. يقربه أمام الرب.. » لاويون ١ - ٣.

وعن الشريعة «وكلم الرب موسى قائلا.. هذه شريعة المحرقة.. وهذه شريعة التقدمة.. هذه شريعة ذبيحة الخطية.. هذه شريعة ذبيحة الإثم.. هذه شريعة ذبيحة السلامة.. هذه شريعة البهائم والطيور.. (وكلم الرب موسى قائلا).. هذه شريعة الأبرص يوم طهره.. هذه هى الشريعة لكل ضربة من البرص والقرع..» لاويون ٦ - ١٤.

وفضلا عن ذلك، وهى أمثلة، «كلم الرب موسى وهارون قائلا.. إذا حدث من رجل اضطجاع زرع يرخص كل جسد بماء ويكون نجسا إلى المساء.. لا تأكل نفس منكم دما.. لا تلتفتوا إلى الأوثان وآلهة مسبوكة لا تصنعوا لأنفسكم.. لا تغضب قريبك ولا تسلبه. ولا تبت أجر أجير عندك إلى الغد.. لا ترتكبوا جورا فى القضاء.. لا تأكلوا بالدم. لا تتفاءلوا ولا تعيفوا.. وكتابة وسم (وشم) لا تجعلوا فيكم.. لا ترتكبوا جورا.. لا فى القياس ولا فى الوزن ولا فى الكيل..» لاويون.

«هذه مواسم الرب..» لاويون ٣٣.

يعنى ذلك أن الرب إله إسرائيل كان هو المشرع الوحيد للشعب (الإسرائيلى)، ففى كل ما ورد فى أسفار موسى من تشريعات ووصايا وفرائض وأوامر كان الرب وحده هو الذى يشرعها ويوصى بها ويفرضها ويأمر بشأنها، فقد كان يكلم موسى بها (كما كلم هارون معه أحيانا) وحدد

لهم كل وضع بنفسه وشرع لهم كل حكم بذاته، فلم يشاركه فى ذلك موسى أو هارون، ولم يكن لأى منهما حق التشريع ولا صار للشعب أى حق فى التشريع، ما دام ما قد قيل إن الرب شرعه كان يشمل كل المناحى. ويحكم كل النواحى، فهو يضم المسائل الجنائية والمدنية ومسائل الزواج والطلاق والميراث، كما يضم القواعد المتعلقة بالحروب والهُدَنْ والسلام (فيما يعرف باسم العلاقات الدولية)، وينظم ما يتصل بالتطهير والعلاج والعزل، ويحدد المواسم والأعياد، ويبين طرائق التقدمة والنذر والفدية والتكفير (الكفارة)، هذا بالإضافة إلى نظام التعبد والتقرب إلى الإله، ونظم التعامل الاجتماعية المتصلة بالرق والتحرير (فك الرقبة) وضبط الوزن والكيل والحساب، والعدل عند الحكم.. إلى آخر ذلك، وهو كثير كثير.

جدير بالملاحظة، التى تستفاد من نصوص التوراة، التى سلف بيان مقتطفات منها، أن الأحكام فيها وردت بغير تنظيم أو تبويب أو ترتيب، فالحكم المدنى يعقبه حكم دولى فحكم دينى فحكم اجتماعى ثم حكم جنائى فحكم مدنى فحكم عائلى فحكم أخلاقى ثم يتبدل الترتيب ويتغير النظام دون أى سبب وبغير أى فاصل، ذلك بأنه لا يوجد نظام محدد يضع المسائل الجنائية جميعًا، ثم المدنية كلها، ثم الدولية معا، ثم الاجتماعية وحدة.. وهكذا. مع أن هذا الترتيب موجود بدقة فى قانون حمورابى (١٧٠٠ ق.م) الذى تعلم الإسرائيليون بعض أحكامه ونقلوا منها إلى التوراة. يضاف إلى هذا أن الضمير فى النصوص مضطرب للغاية، فثم نص على لسان الإله إلى موسى وإذا به يتحول إلى خطاب للجماعة ثم يعود إلى خطاب ذاتى ثم يتحول إلى كلام مفرد فى ثناياه كلام جماعى.. وهكذا. ومع أن بعض العلماء يقررون أن هذه الملاحظة سمة عامة لكل اللغات السامية إلا أنها شديدة الظهور كثيرة البروز فى أسفار التوراة، وهى أسفار

سبق بيان أنها كتبت فى عهد البعث التاريخى أيام عزرا الكاهن والكاتب، بعد وفاة موسى بأكثر من ٨٠٠ عام. وفضلا عن ذلك فإن لفظ الشريعة فى التوراة يعنى أصلا، ما تعنيه ألفاظ وسيلة أو طريقة أو أسلوب أو نظام، وهكذا، لكن اللفظ تطور بعد ذلك ليفيد كل ما جاء فى التوراة.

وحفى بالملاحظة كذلك أن الناس الإسرائيليين كانوا - على ما جاء فى التوراة - يقدمون إلى الإله دعاواهم فى الخصومات، فيقضى فيها؛ وهو ما يعنى أن المفهوم الإسرائيلى يجرى على أن الحكم (السياسى) والتشريع والقضاء هو للإله وحده، وليس للناس منه شيء.

هذا المفهوم الإسرائيلى بأن الإله وحده المشرع، وليس لغيره فردا أو جمعا حق التشريع، بدأ واضحا قاطعا فى نص من سفر إشعياء يقول.. «الرب قاضينا. الرب شارعنا (أى مشرعنا). الرب ملكنا..» ٣٣: ٣٣، وهو نص حاسم فى أن الإله الرب هو لإسرائيل المشرع والقاضى والملك، ولا غيره ملك أو قاض أو مشرع.

فالذى يرى أن الله وحده هو المشرع وليس للشعوب أى حق فى التشريع لنفسها إنما يسير فى خطى الإسرائيليات، ويعمل بمنطقها سواء كان يدرى أم لا يدرى.

٣ - **الخلط بين الشريعة والفقه:** لفظ التوراة يعنى لغة الشريعة، أو منهاج الهداية (بالعبرية). وقد ذكر اللفظ فى التوراة حوالى مائتى مرة، وهو يشير دائما إلى إرادة الإله التى تضع قواعد ووصايا وأوامر وفرائض لتنظيم سلوك الإسرائيليين. ومع الوقت تخصص لفظ التوراة أى الشريعة بأسفار موسى الخمسة التى سلف بيانها. ثم امتد اللفظ لتشمل الشريعة كل أسفار العهد القديم (التوراة).

وعلى ما أنف البيان، فإن ألواح الشريعة فقدت وضاعت من الإسرائيليين خلال فترات الحروب وتحطيم الجيوش الأجنبية لبلادهم، مما أدى إلى أن ينسى الإسرائيليون الشريعة بصورة كاملة أو بشكل نسبى، إلى أن أعيدت كتابة أسفار التوراة فى عهد البعث التاريخى الذى قاده عزرا الكاهن الكاتب. خلال الفترة التى كان الإسرائيليون لا يطبقون فيها أحكام الشريعة فقد خضعوا لأحكام شرائع أخرى كشريعة فارس وغيرها. ووضع الأحبار (العلماء) قواعد جديدة لهم، حتى بعد إعادة كتابة التوراة، رأوا أنها الأنسب والأكثر ملاءمة فى الظروف المتغيرة والأحوال المتبدلة. هذه القواعد التى وضعها الأحبار، ولا يزالون، تسمى بالتلمود (أى التعاليم). وقد تضمنت أحكام التلمود قواعد تتعارض بل وتتناقض مع ما فى توراة موسى من أحكام أدت إلى نسخها تماما، مثال ذلك أن حكم القاتل فى هذه التوراة أن يُقتل ولا يقبل منه ثمن الدم أى الدية، لكن التلمود غير هذه القاعدة تماما وأجاز قبول الدية من المجنى عليه أو ذويه إن كان قد قُتل، والعفو عن القاتل.

ولكى يضفى الأحبار على عملهم حصانة ويجعلوا له قدسية، فقد قالوا إن وحى الإله لا ينقطع عنهم. فكأنما الإله هو الذى وضع أحكام شريعة موسى، وهو الذى ينسخ هذه الشريعة ويغيرها، عن طريق الوحى الذى يشير على الأحبار بالتغيير والتبديل، وكذلك بوضع الأحكام الجديدة التى تلزم لمواجهة ظروف وأوضاع لم تكن موجودة أو قائمة من قبل. وبهذا المفهوم سحب الأحبار لفظ الشريعة على فقههم وعملهم (أى التلمود)، وقالوا عنه إنه الشريعة، ومن ثم أصبحت الشريعة، فى الفهم اليهودى أو الإسرائيليات، تعنى ما ورد فى أسفار موسى (كلام الله) وما صدر عن الأحبار (العلماء) من آراء وأقوال وتفسيرات وتحليلات وتعليلات،

زعما بأنها وحى الإله الذى مـازال مستمرا لـدى الإسـرائيليين، ينطـق بـه أحبارهم (وفـى النظريـة الصهيونيـة يتجلـى فـى أعمـال الجيـش وأسـلحة الجنود).

فالخلط بين ما نزل من الله بالشريعة، وما صدر عن الناس بالفقـه، فـهم إسرائيلى، وهو من الإسرائيليات التى تطلق الشريعة، لفظـا ومعنـى، علـى ما ورد فى التوراة وعلى ما صدر من العلماء (الأحبار).

- ٢ -

لأن أغلب الشعوب والأمم، حتى وقت قريب، وربما إلى العصر الحالى، خاوية من أى معرفة عن تاريخ الفكر الدينى، خالية من أى ثقافة عن أصول الشرائع، فإنها تضرب فى مجالات الاعتقاد على غير بصيرة، وتحكم على أمهات المسائل بمجرد الشائعات.

من ذلك ما يشيع ويذيع، ويَقرّ ويصر، خاصة بين اليهود والمسيحيين والمسلمين، على أن التوحيد (الإلهى) بدأ باليهودية، وأن الكتب السماوية ابتدأت بالتوراة (أو العهد القديم)؛ ومن ثم فقد شرعت تستقر مقولة بأن الشرائع الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام هى الديانة الإبراهيمية، التى بدأت بإبراهيم عليه السلام، ثم تسلسلت فى نسله، حتى تفرعت من إسحاق ويعقوب (إسرائيل) إلى موسى ثم داوود وسليمان، حتى السيد المسيح؛ كما أنها تفرعت من إسماعيل إبن إبراهيم والأخ غير الشقيق لإسحاق إلى محمد ﷺ. وقد أدى هذا الفهم إلى أن يعتقد الكثير من اليهود والمسيحيين والمسلمين أن التوراة، واليهودية، تحتوى على أصول الدين وصميم الشريعة. وقد حال هذا الاعتقاد بينهم وبين أى فحص محايد للفكر الإسرائيلى والتراث اليهودى، الذى انزلق إلى كثير من الغلط وانحدر إلى وفير من الخطأ، وكون ما يسمى بالإسرائيليات، وهى حكايات وروايات وعبارات وفكرات، مغلوطة ومخلوطة، داخلت الفكر الدينى فى عمومه، وناسجت البيان الشرعى فى صميمه؛ فأصبح تقييمها تقييما سليما أمرا

شديد الاستحالة، كما صار عزلها عزلا آمنا، شأنا فى حاجة إلى علم غزير وعزم شديد.

ومع كل هذه المحاذير وتلك المخاطر، فلابد من التصدى لعمل من نتائجه أن يؤدى إلى تنقية الدين وتصفية الشريعة، فينزه رب الأكوان ويحرر كل الإنسان.

وها هى ثم متابعات للإسرائيليات:

٤ - **الخلاص يكون بتطبيق الشريعة وحدها**: تضمنت كتب موسى الخمسة، وخاصة سفر الخروج وسفر اللاويين وسفر التثنية (أى المثانى أو تكرار التشريع)، مما سمى بالشريعة، أحكاما كثيرة شديدة التنوع والتفصيل والتكرار، فيما يتصل بكل نواحى الحياة وشتى مناحى المعيشة، فى المسائل المدنية، والمسائل الجنائية، ومسائل الأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والمواريث)، ومسائل العلاقات الدولية (كالحرب والهدنة والسلام)، وأمور العبادات، وأوضاع التقدمة والنذور، وحالات الأعياد والمواسم وطريقة الاحتفال بها، وأساليب التطهير والعلاج والعزل.. إلى غير ذلك. هذا بالإضافة إلى المبادئ الأخلاقية التى وردت فى الوصايا العشر وفى غيرها؛ وإلى أن موسى كان يتكلم مع الإله دائما فى كل ما يعن له من أمور وما يطرأ على الجماعة من مشاكل فيجد الحل ويأخذ الحكم. من كل ذلك أصبحت الشريعة هى النظام السياسى أو الاجتماعى والقانونى للجماعة الإسرائيلية، وصار من المتعين عليهم، وهم قلة تائهة فى أرض سيناء، أو وهم غرباء يحاربون فى أرض فلسطين، أن يتمسكوا بها ليتماسك بنيانهم الاجتماعى، وتشتد قواهم الذاتية، وتتضافر روابطهم القبلية. أسس هذا الفهم وأكد عليه اعتقادهم بأن الإله الرب هو الحاكم لهم

والمشرع فيهم والقاضى بينهم، أى أن جماعتهم هى جماعة الرب بالمعنى الحرفى (تثنية ٢٣ : ١)؛ (جماعة الله. نحميا ١٣ : ١).

جاء فى التوراة «.. يا إسرائيل اسمع الفرائض والأحكام التى أنا أعلمكم لتعملوها لكى تحيوا.. لا تزيدوا على الكلام الذى أنا أوصيكم به ولا تنقصوا منه لكى تحفظوا وصايا الرب..» تثنية ٤ : ٢ ، ٣، «.. أحب الرب إلهك واحفظ حقوقه وفرائض وأحكامه ووصاياه كل الأيام» تثنية ١١ : ١. «انفصلوا من شعوب الأراضى إلى شريعة الله» نحميا ١٠ : ٢٨، «شريعة إلهه فى قلبه» مزامير ٣٧ : ٣١ «اصغ يا شعبى إلى شريعتى.. (آخرون) لم يحفظوا عهد الله وأبوا السلوك فى شريعته» مزامير ٧٨ : ١ - ١٠. «يقول الرب.. تركوا شريعتى ولم يحفظوها.. أطردكم من هذه الأرض إلى أرض لم تعرفوها» ارميا ١٦ : ١١ - ١٣.

الشريعة فى اليهودية، خلافا للوضع فى أى شريعة أخرى، شريعة شمولية منذ البداية، لا بحسب ما تحولت إليه أو انتهت عنده؛ ذلك أنها ذات وضع خاص مادامت هى النظام السياسى والإدارى والقانونى والقضائى والاجتماعى الذى يحكم به الرب الإله شعب إسرائيل، أو جماعته هو، جماعة الرب أو جماعة الله. وبهذا المعنى فإنها كانت ثم صارت ثم دامت بما يشبه الجنسية **nationality** فى اللغة القانونية المعاصرة، إذ على الإسرائيلى أن ينفصل عن شعوب الأراضى إلى شريعة الإله (الله)، فتكون هذه الشريعة جنسية له تميزه عن هذه الشعوب، وتكون هى نظام حياة الجماعة، وتكون هى الخلاص للفرد وللشعب معا. وأى مخالفة للشريعة تعد من ثم تعديا على الله، الحاكم الأوحد للجماعة، كما تعد انسلاخا من جماعة الله إلى جماعة أخرى (يقال إنها وثنية)، أى

إن هذا التعدى يعتبر كفرًا والحادا وتخليا عـن الجنسـية الإسـرائيلية ، مـع كل ما يتتابع عن ذلك ويتأدى إليه من نتائج.

وعندما قدم الأحبار (العلماء) آراء وأفكارا وتفسيرات وممارسات تخـالف وتنسخ أحكام الشريعة الأصلية ، شـريعة موسـى ، فإنـهم قـالوا إن التعـاليم (التلمود) التى قدموها حدثت بوحى من الإلـه ، وأنـها هـى أيضـا شـريعة ، فاتسع لفظ الشريعة ليشمل التلمود (التعاليم) الذى قدمه العلماء (الأحبـار) ، والذى أصبح هو الآن شريعة اليهودية ، أشد أثرا وأكثر فاعليـة مـن شـريعة موسى ذاتها. وبهذا ظل كل ما جاء فى التوراة عن تطبيق الشريعة للنجـاة قائما نافذا ، بعد أن صار مضمونها ما تنطوى عليه التعـاليم (التلمـود) ، بـل وكذلك عندما قدمت الأيديولوجيا الصهيونية تفسيرًا آخر ، مؤداه أن جيـش الدفاع الإسرائيلى هو الذى يفسر بعمله أحكام الشريعة.

٥ – الإسرائيليون هم جماعة الرب ، والإله يجمعهم على قلب واحد:

فى الفهم الإسرائيلى أن الإله الرب اختار شعب إسرائيل وجعلـهم جماعـة الرب ، جماعة الله ، وهو من ثم لابـد أن يجمعـهم علـى قلـب رجـل واحـد ليحقق بذلك أهدافه ، خاصة وقد كـانت تلـك الأهـداف فـى المرحلـة الأولى تقتضى إعلان الحرب على أهالى وسكان المناطق التى سوف يدخلـون إليـها فى أرض فلسطين ، فيطردونهم أو يبيدونهم ، ليقيموا بـدلا منـهم فـى أرض يسكن فيها الإله الرب بينهم ، فلا يشاركهم فيها غـير إسـرائيلى. (وأسـكن فى وسط بنى إسرائيل) ملوك أول ٦ : ١٣.

جاء فى التوراة عن ذلـك «يـد الله فـى يـهوذا.. فأعطـاهم قلبـا واحـدا» أخبار الأيام الثانى ٣٠ : ١٢ ، «إسرائيل بقلب واحد» أخبـار الأيـام الأول ١٢ : ٣٨ «.. وقال لهم (داوود).. يكون لى معكم قلب واحد» أخبار الأيـام الأول ١٢ : ١٦.

إن الجماعة الإسرائيلية كانت منذ البداية، وإلى وقت بعيد، جماعة حرب، تعيش ظروف الحرب التى تشنها على سكان الأرض التى يعتقدون أن الإله الرب كتبها لهم، ووعد آباءهم بها. وفى ظروف الحرب ينبغى على الجماعة أن تتماسك وتكون على قلب رجل واحد، حتى لا تؤدى الخلافات والمنازعات والمنافسات إلى توهينها أو شق صفوفها بما يسمح للأعداء بأى نفاذ إلى الجبهة الداخلية، أو أى كسب، نتيجة ضعف فى الجماعة، لا أثرا لقوة عندهم. ويظهر ذلك بوضوح فى موقف تجمع فيه الإسرائيليون لمحاربة أعدائهم فقيل فى ذلك «فخرج جميع بنى إسرائيل (للحرب) واجتمعت الجماعة كرجل واحد» قضاة ٢٠ : ١، وكان جميع الإسرائيليين آنذاك «متحدين كرجل واحد» قضاة ٢٠ : ١٢، «اجتمع الشعب كرجل واحد» عزرا ٣ : ١.

غير أن هذا الإجماع الدائم، الذى يلغى أى رأى معارض. يمنع أى فعل مخالف ويجعل من الجماعة كتيبة جنود، تؤمر فتطيع، وتساق فتخضع، وتحكم فتصدع، يتعين أن يكون مقصورا على وقت الحرب، محدودا بظروف القتال. بل وحتى فى هذه الحالات يجوز إبداء رأى معارض أو أداء فعل مخالف، ولكن بطريقة معينة وبوسيلة مرسومة، تضمن عدم اندفاع القائد أو الرئيس فى خطأ وتحمى الجماعة من رأى جانح أو فعل جامح أو عمل جارح. أما عندما تصير القاعدة العامة فى الجماعة، فى كل حين وفى أى حالة، فى كل مكان وفى أى زمان، أن تكون الأمة على قلب رجل واحد، يقودها رأى مفرد، ويتحكم فيها قائد فرد، وتلجمها آراء مسبقة، وتشلها فتاوى معلبة، فإنها بذلك تكون قد جعلت للشمولية أساسا من الدين وأقامت للدكتاتورية صرحا من الشريعة.

٦ - الحروب بكل ما فيها من فظائع هى لله، وهى أمر الإلـه وعملـه:
فى الفهم الإسرائيلى أن الإله الرب رب الجنود (وهى فى الأصل الجنود السماوية أو الذين ينذرون أنفسهم لله لكنها أصبحت تعنى جند الحرب).. وفى وصف الإله تقول التوراة «الرب رجل الحرب» خروج ١٥ : ٣، وفيها كذلك على لسان الإله: «إذا سننت سيفى البارق وأمسكت بالقضاء يدى أرد نقمة على أضدادى وأجازى مبغضى. أسكر سهامى بدم ويأكل سيفى لحما بدم القتلى والسبايا ورؤوس قواد العدو» تثنية ٣٣ : ٤١ ، ٤٢.

ولما كانت الأرض الموعودة أو أرض الميعاد ، هى ملك اللـه (لأن لى الأرض وأنتم غرباء ونزلاء عندى) لاويون ٢٥ : ٢٣ ، فإن الحرب التى يعلنها الإسرائيليون على سكان وأهالى هذه الأرض ليبيدوهم فيستوطنوها ، هى حرب من أجل اللـه ذاته صاحب الأرض . وفى ذلك تقول التوراة (الحرب ليست لكم بل لله) أخبار الأيام الثانى ٢٠ : ١٦ ، وحين يحارب بنو إسرائيل حربا هى لله وليست لهم ، فإن اللـه يحارب عنهم (الرب يقاتل عنكم) خروج ١٤ : ١٤ ، (الرب حارب عن إسرائيل) يشوع ١٠ : ١٤ ، ٤٣ ، (إلهنا يحارب عنا) نحميا ٤ : ١م .

هذه الحروب ، حروب دينية وحروب مقدسة ، هى عمل (أو جهاد) فى سبيل الله ، ومن يمت فيها فقد مات من أجل الإله الرب . وفى سبيل تحقيق أهدافه فى إخلاء الأرض من ساكنيها وتوطين آخرين فيها . ومفهوم الحرب الدينية أو الحرب المقدسة ، تحقيقا لما يعتقد المقاتل أنه أمر اللـه ، هو من أخطر الفكرات الإسرائيلية التى ينبغى تفنيدها وتقويضها، لصالح الدين ولصوالح الإنسانية . هذا بالإضافة إلى أن نفى هذا المفهوم يقتضى بالتالى ، أو يكون نتيجة لازمة ، للنفى القاطع الجازم بأن الله رب الأكوان

ورب الإنسان رجـل حـرب ، ورب جنـود وقتـال ، يتغـذى سـيفه بالدمـاء والأشلاء . إنه إله المحبة رحمان رحيم ، لكل الناس ، فى كل زمـان وفـى أى مكان ، لا يقتل ولا يحارب ولا يؤذى ، وإنما يهدى ويغفر ويرحم .

ويتأدى عن فكرة أن الأرض للإله يورثها من يشـاء مـن الإسـرائيليين أن الرب الإله اختار سليمان ابن داوود ليكون ملكا على الشـعب ويبنـى بيـت الله فى أورشليم (أور = مدينة ، شـاليم = السـلام ، أى مدينـة السـلام) ، وقد حدد له مكان البيت وشكل الهيكل ونظام البناء ، ومن ثم أقيـم هيكـل سليمان المسمى بيت الله ، ثم (بيت الرب امتلأ سحابا .. لأن مجد الـرب ملأ بيت الله) أخبار الأيام الثانى ٥ : ١٤ . بـهذا صار الإلـه الـرب حـالا بمجـده فـى بيتـه وصـارت أورشـليم مدينـة مقدسـة .. محظـور علـى غـير اليهودى أن يدخلها أو يقيم فيـها (يـا أورشـليم المدينـة المقدسـة.. لا يعـود يدخلك فيما بعد أغلف (أى غير مختتن الغرلة) ولا نجـس (أى غـير مؤمـن بإله إسرائيل حتى ولو كان مؤمنا بالله) .

٧ - **أى قول وأى فعل من الشخص قد يعد حربـا للـه :** فـى الشـريعة التى تنبنى على المحبـة أساسـا، تقـوم العلاقـة بـين اللـه والإنسـان علـى المحبة دائما ، وتكون مفردات الحديث عن هذه العلاقـة أو تحديـد سـلوك الإنسان أو الحكم على أخطاء الفرد متداولة على معانى المحبة ومـا يتصـل بها من آيات . وفـى الشـريعة التـى تسـتقيم علـى الرحمـة أصـلا، تسـتقر العلاقة بين الله والإنسان على الرحمة أبدا . وتكون مفردات الحديـث عـن هذه العلاقة أو تقويم سلوك المرء أو تغيير أخطاء الناس متساوقة على معانى الرحمة وما يلتحق بها من عبارات . أما فى اليهودية حيث ترتكز الشريعة على الحرب ، ويعتبر الإله الرب رجل حرب ، ويكون الشعب مأمورا دائما بأن يقاتل فى حروب الله ، فقد جرى التصور بأن هـذا الشـعب ، يحـارب

الله ذاته ، ولعل المقصود بالحرب في ذلك إما المعاندة العنيفة وإما المغالطة الأسيفة وإما المخالفة الضعيفة ، فأى فعل وأى قول ، مهما كبر أو صغر ، تضخم أو هان ، صدر عمدا أو حدث عفوا، يمكن أن يعد محاربة لله ، ما دامت هذه المحاربة تشتمل كل أفعال الحرب ، وليست واضحة محددة بصورة جامعة مانعة ، يمكن بيانها بدقة ويستحيل إضافة أى شيء إليها دون سند شرعى . جاء فى التوراة (يا بنى إسرائيل لا تحاربوا الرب إله آبائكم لأنكم لا تفلحون) أخبار الأيام الثانى ٣ : ١٢ .

الاتجاه الذى تسرب إلى المتطرفين فى أى شريعة، وترشح إلى المتشددين فى أى جماعة ، يزعم أن أى مخالفة لهم فى الفعل أو القول ، وأى رأى لا يرضون عنه وأى فعل لا يسرون منه ، هو محاربة لله ، تقتضى الاغتيال باسم الله وتبرر القتال بنص الشريعة ، هذا الاتجاه منزع إسرائيلى ومدفع من الإسرائيليات ، غزا عقول المتطرفين دون دراية منهم ، واحتل نفوس المتشددين بغير بيان صحيح .

٨ - **لا ولاية لغير اليهودى على اليهودى** : ورد فى سفر التثنية (وهو من أسفار موسى) (لا يحل لك أن تجعل عليك رجلا أجنبيا (أى يلى أمرك غير إسرائيلى) ليس هو أخاك (أى ليس إسرائيليا) ١٧ : ١٦ . وفى سفر عزرا (محيى الشريعة) (انفصلوا عن شعوب الأرض وعن النساء الغريبة (أى غير الإسرائيلية)). ١٠ : ١٢ ، وفى سفر نحميا (انفصلوا عن شعوب الأراضى إلى شريعة الله) ١٠ : ٢٨ .

مفاد هذه النصوص ، وهى لدى الإسرائيليين فروض ، هى الشريعة التى كانت دائما محور حياتهم ومأمل نجاتهم ؛ أنه لا ولاية لغير اليهودى على اليهودى . ذلك أنه لا ينبغى على الإسرائيليين أن يقبلوا ملكا أو حاكما

أورثيسا عليهم ليس إسرائيليا ، لأنهم بذلك يولون الأغلف (غير المختتن ، كناية عن عدم الطهارة) والنجس (غير المؤمن بإله إسرائيل بمفهومه المرسوم فى التوراة) ولاية عليهم ، وهو ما لا يجوز شرعا ، لأن التوراة ، وهى الشريعة ، تنهى عن ذلك ، بما يرتب وزرا فى أعناقهم إن هم اقترفوه أوقبلوه . وقد يعتبر الوزر حربا للإله الرب يقتضى الهلاك والإعدام .

ولأن الزواج ولاية قوامها صداقة بين الزوج وزوجه ، وبين أهل الزوج وأهل الزوجة ، فقد حظر على الإسرائيليين أن يتزوج أحدهم الغريبة غير الإسرائيلية ، حتى لا تقوم ولاية ، أى صداقة ، بين إسرائيلى وغير إسرائيلى . خاصة وأن الأمومة فى ذاتها ولاية تربية وتنشئة وتقويم ، مما يجعل من غير الإسرائيلية وليا على ابنها الإسرائيلى .

بهذا فرضت قاعدة (لا ولاية لغير اليهودى على اليهودى) أن يمنع اليهود غير اليهود من الإقامة بينهم ، أو أن يقيموا هم فى أماكن خاصة بهم، فى المدن التى هاجروا إليها وتشتتوا فيها ، بما يعرف باسم (الجيتو)، حيث ينعزلون عن الناس جميعا . ويلتصقون بالشريعة حتى بعد أن صارت هى تعاليم الأحبار أى التلمود. وأدى هذا المسلك إلى أن يكون كل يهودى، يتبع تلك القاعدة ، فى نفسه جيتو خاصا، منعزلا عن الناس جميعا، منفصلا عن الإنسانية بأسرها .

وهذه القاعدة هى التى أورثت اليهود عداوة شديدة مع كل شعوب العالم ، كما أنها أحدثت اضطرابا شديدا فى تاريخ البشرية، وجلبت على الإسرائيليين مصائب وأهوالا فظيعة .

مثال ذلك أنه بعد ما أمر قورش الملك الفارسى إثر أن غزا بابل بأن يعود الإسرائيليون من أسرهم إلى أرض جوديا (فلسطين) ثارت كل القبائل فى

المنطقة وحرروا كتابا إلى الملك أحشويروش (الذى تلا قورش وداريوس فى ملك فارس) ورد نصه فى سفر عزرا يقول (.. ليعلم الملك أن اليهود الذين صعدوا من عندك إلينا قد أتوا إلى أورشليم ويبنون المدينة العاصية الردية وقد أكملوا أسوارها (وهم) لا يؤدون جزية ولا خراجا ولا غفارة فأخيرا تضر الملوك . والآن بما إننا نأكل ملح دار الملك ولا يليق بنا أن نرى ضررا للملك لذلك أرسلنا فأعلمنا الملك لكى يفتش فى سفر أخبار آبائك فتجد فى سفر الأخبار وتعلم أن هذه المدينة مدينة عاصية ومضرة للملوك والبلاد . وقد عملوا عصيانا فى وسطها منذ الأيام القديمة لذلك أخربت المدينة . ونحن نعلم الملك أنه إذا بنيت هذه المدينة وأكملت أسوارها لا يكون لك عند ذلك نصيب فى عبر النهر (أى فى منطقة أرض فلسطين) ٤ : ١٢ - ١٦ .

هذا نص يفيد بوضوح أن مقطع النزاع بين اليهود وغيرهم ، وأساس ما ألحق بهم من خراب ودمار على مدى التاريخ ، كان قاعدة عدم الولاية لغير اليهودى وليس مبدأ عدم عبادة آلهة أخرى غير إله إسرائيل . ذلك أن الإله فى العهود القديمة كان دائما فى مفهوم الشعوب وتقدير الملوك ، إلها خاصا بالقبيلة أو الشعب أو المدينة ، مما لا يوجد لديهم أى ضرورة لفرضه على غيرهم ، ما دام الإله خاصا بهم وحدهم . وحتى ولو نصرهم على كل هؤلاء الغير فقد كانوا يرون أن ذلك نصرا خاصا لهم من إلههم أو ميزة لهم من معبودهم الذى لا ينبغى أن يشاركهم أحد فى عبادته . وهذا المفهوم هو المستفاد من أسفار التوراة ذاتها ، إذ كان يرد التعبير دائما بأن الإله الرب إله إسرائيل أكبر من باقى الآلهة ، وأنه رب الأرباب وإله الآلهة ، بما يعنى أنه كان فى التقدير الإسرائيلى إله قبلى ، خاص بالإسرائيليين وحدهم ، وأن وجوده لا ينفى وجود آلهة القبائل الأخرى وأرباب الشعوب المغايرة ، لكنه يتفوق عليهم إذ ينصر الإسرائيليين وينتصر لهم . وأول نص

مكتوب يؤكد أن اللّٰه رب الناس جميعًا ، ليس إله قبيلة معينة . ولا هو رب وطن خاص ، ذلك النص الذى جاء فيما يسمى صلاة اخناتون الكبرى (١٣٦٥ - ١٣٥٣ ق.م) إذ أشار اخناتون الفرعون المصرى إلى أن الإله إله للناس كلهم فى جميع البلاد ، سوريا وبونت (الصومال) والنوبة ومصر .

وامتناع الإسرائيليين عن قبول ولاية غير الإسرائيلى يؤدى إلى عصيان أى سلطة أخرى والامتناع عن دفع الجزية والخراج والضرائب مما يدفع الملوك والحكام إلى فرض الولاية بالقوة ، الأمر الذى أدّى إلى تخريب أورشليم فى عهد نبوخذ نصر الملك البابلى ثم إعادة تدميرها تماما سنة ٧٠م على أيدى الرومان .

وفى الأناجيل ما يشير إلى صحة هذا النظر، ذلك أن الفرّيسيين (وهم فرقة من اليهود) دسوا على السيد المسيح من يسأله بخبث للإيقاع به : لمن نعطى معاملة الجزية (أى النقود) ؟ وقد أدرك المسيح الشرك المنصوب له ، لأنه إن قال تُعْطى لقيصر فقد أجاز خضوع اليهود إلى ولاية غير اليهودى ، وإن قال لا تعطى لقيصر فقد كان عاصيا للسلطة بما يستوجب إعدامه . حينذاك طلب من السائل أن يُريه معاملة الجزية (أى قطعة النقد) ، وإذ قدم إليه القطعة وعليها صورة قيصر سأله السيد المسيح : لمن هذه الصورة ؟ فأجاب السائل لقيصر . رد السيد المسيح قائلا : اعط ما لقيصر لقيصر ، وما للّٰه للّٰه . وهى إجابة بالغة اللباقة واللياقة ، فالمال لقيصر والقلب للّٰه ، وبذلك أفلت السيد المسيح من شرك بالغ الوضوح فى أن يتعلق بولاية غير اليهودى على اليهودى ، ولا يتصل بعبادة إله آخر (يقال إنه قيصر) دون عبادة اللّٰه.

٩ - **الملوك أنبياء والأنبياء ملوك** : فى التوراة نص يقول (آمنوا بالرب إلهكم فتأمنوا ، آمنوا بأنبيائه فتفلحوا) أخبار الأيام الثانى ٢٠ : ٢٠ . ولكن من هم الأنبياء فى مفهوم التوراة ، أولئك الذى يؤدى الإيمان بهم إلى الفلاح ؟

فى التوراة خلط شديد واضطراب بالغ فى شأن النبوة والأنبياء . فقد كان أول ملوك لإسرائيل : شاول ثم داوود ثم سليمان ، اختارهم الإله الرب وكان يحادثهم ويحاورهم ويرشدهم ويوجههم رغم أنهم ملوك وليسوا أنبياء ، وقد حدث أن تحول شاول إلى متنبىء ، فذهبت عبارة دارجة تقول باستنكار أو استعجاب (أشاول أيضا بين الأنبياء ؟) وتلا داوود مزامير ، سميت فى العربية زابورا ، روى أن الإله الرب أوحى له بها ، وصارت جزءا من التوراة ، مما أدى إلى اعتبار داوود نبيا عند المسيحيين والمسلمين ، مع أنه ما زال لدى الإسرائيليين يعد ملكا فقط ، ولأن الإله الرب اختار سليمان لبناء بيته ، هيكل سليمان ، فقد صار سليمان يعد نبيا عند كثيرين ، مع أنه عند الإسرائيليين مجرد ملك كذلك .

وعلى الرغم من أن الإله الرب كان دائما مع شاول وداوود سليمان ، فقد ورد فى التوراة أن (الروح الردىء من قبل الله اقتحم شاول) صموئيل الأول ١٨ : ١٠ ، كما جاء فيها أن داوود خطف زوج أوريا الحيثى ، وهى سقطة لا يقع فيها من يلازمه الإله الرب فيعصمه ، هذا بالإضافة إلى أنه ثم نص يقول (فحمى غضب الرب على إسرائيل فأهاج عليهم داوود قائلا امض واحص إسرائيل ويهوذا) صموئيل الثانى ٢٤ : ١ ، بينما جاء فى نص آخر عن نفس الواقعة (ووقف الشيطان ضد إسرائيل وأغوى داوود ليحصى إسرائيل) أخبار الأيام الأول ٢١ : ١ . فضلا عن ذلك فإن الثابت

من التوراة أن سليمان (أحب.. نساء غريبة كثيرة .. وكان في زمان شيخوخة سليمان أن نساءه أملْن قلبه وراء آلهة أخرى ولم يكن قلبه كاملاً مع الرب .. وذهب وراء عشتروت إلهة الصيدونيين وملْكُوم رجْس العمونيين .. وعمل سليمان الشر في عيني الرب .. فغضب الرب على سليمان). ملوك أول ١١ : ١ - ٨ .

من هذه النصوص الثابتة في التوراة يقوم خلط لا صارف عنه بين المُلْك والنبّوة ، وبين إله إسرائيل والشيطان .

فالملوك شاول وداوود وسليمان صاروا أنبياء، يلازمهم الإله الرب، ويوصّى إليهم ، وهو ما كان من اللازم أن يستتبع عصمتهم من الخطأ أو حتى حفظهم من أن يقعوا في شراك الوثنية، وعبادة آلهة أخرى . وإلى ذلك يلاحظ أنه قد دخل على شاول روح ردىء من عند اللّه ، وأن التوراة تذكر مرة أن الإله هو الذى طلب من داوود أن يحصي شعب إسرائيل ، كما تذكر مرة أخرى أن الشيطان هو الذى أغواه على ذلك ، وهو أمر يثير البلبلة والاضطراب ، فهل لدى الإله روح جيد وروح ردىء ؟ . وهل الإله (المذكور في نصوص التوراة) متداخل مع الشيطان ؟ وكيف يخرج من الإله روح ردىء ، وكيف يكون الإله هو الشيطان ؟ وهل يأمن ملك أو يثق نبيّ أو يؤمن فرد – من هذا التداخل والتخالط – أن من يُوحى هو الإله الرب ، وأن الذى يلازم روح صالح ، فلا يداخله شك في أن الذى يوحي هو الشيطان وأن الذى يباغت روح ردىّ ؟ .

وعلى صعيد آخر،فإن التوراة تقرر أنه(في شفتي الملك وحي. وفي القضاء فمه لا يخون) أمثال١٦ : ١٠ ،كما تنص على أن (الوحي هو الرئيس في أورشليم وكل بيت إسرائيل والذين هم في وسطهم) .حزقيال١٢ : ١٠ ،

وفى هذا النص وذلك فريضة (وكل شىء فى التوراة فريضة) بأن كل من يوحى إليه فهو الرئيس ، كما أن كل ما يقوله الملك فهو وحى، وهو وضع يجعل من كل ملك نبيا ومن كل نبىّ (فى إسرائيل) ملكا، الأمر الذى صيّر ما قيل عن شاول قولا دارجا ، إذ يقال دائما عن كل من يتنبأ فى إسرائيل ، ملكا كان أم نبيا. (أشاول أيضا بين الأنبياء)؟ .

ومع ذلك فإن التوراة تؤكد أن الوحى قد يكون كذبا وغواية ، عل نحو ما يبين من النص التالى (فقال الرب من يغوى؟ فقال هذا هكذا وقال ذاك هكذا ، ثم خرج الروح ووقف أمام الرب وقال أنا أغويه . وقال له الرب بماذا ؟ فقال أخرج وأكون روح كذب فى أفواه جميع أنبيائه . فقال (الرب) إنك تغويه وتقتدر ، فاخرج وأفعل هكذا) . الملوك الأول ٢٣ : ٢١ – ٢٢ .

بل إن الإله الرب يقول بذاته أنه أضل الناس وأفسدهم (وأعطيتهم فرائض غير صالحة وأحكاما لا يحيون بها ونجّستهم بعطاياهم) حزقيال ٢٠ : ٢٥ ، فكيف يضل الإله الرب الناس فيعطيهم فروضًا غير صالحة وأحكاما تميت ولا تحيى وعطايا تنجّس ولا تطهّر ؟ أفلا تكون فى ذلك بلبلة شديدة وقلقلة بعيدة لا تميز الصالح من الطالح ، ولا الذى يميت من الذى يحيى ، ولا النجس من الطاهر ؟ وما الذى يفعله الناس إزاء فكر بهذا الاضطراب ، وفروض بهذا الاختلاط ، وعطايا بهذا الاغتماض ؟

من الإسرائيليات إذن تلك الفكرة التى تخلط بين الوحى الصالح والوحى الردى ، بين الروح والشيطان، فتزعم أن الإله الرب قد يرسل روحًا رديئة لتغوى مختاريه أو يكلف الروح (القدس) بأن يضع فى أفواه أنبيائه (من الإسرائيليين) آيات شيطانية ، وهى الفكرة التى تنضّدت على الفهم البشرى وتعضدت فى الفكر الدينى، تدعى أن هناك آيات شيطانية .

ومن الإسرائيليات كذلك تلك الفكرة التى تخلط بين المُلْك والنبوة فتزعم أن فى شفتى الملك - أى ملك أو رئيس - وحى ، فهو من ثم يقول ويعمل ويحكم ويفعل ، بأمر من الله . وهى فكرة ذات خطورة بالغة على الدين والشريعة ، كما أنها ذات أثر عظيم على مصائر الشعوب وحقها فى أن تحكم نفسها وأن تحاسب أى ملك أو رئيس عما يفعل وما لا يفعل ، عما يقول وما لا يقول ؛ مادام أنها تجعل الحاكم موصولا إلى الإله بوحى .

وهذا الفهم هو الذى استغله الحكام الفاشيون ، لأنه أقوى من مبدأ حق الملوك المقدس **Divine Right of the Kings** ، إذ لا يجعل الحق فى الحكم مقدسا ، بل ويدمج قول الحاكم وفعله فى الوحى الإلهى ، بما يجعله فى مرتبة الآيات المقدسة والنصوص الشرعية . وفى هذا المعنى قال أدولف هتلر الزعيم النازى وهو يخاطب الشعب الألمانى (أنا لم أرسل إليكم نبيا ، لكنى أردت أن أكون نبيا فكنت) . وعلى طريق هتلر ، وفى خطى الفاشية ، ادّعى بعض الزعماء أو أوهمهم مستشارو السوء أنهم ملهمون من الله (بوحى !؟) فذهبت عبارة (الزعيم الملهم) قولا مأثورا ، تعنى أن لدى الزعيم إلهام (أى وحى) يستطيع بمقتضاه أن يصل إلى القرار الذى لا يمكن لبشر أن يدركه أو ينتهى إليه . ذلك ما قالوا إنه (إلهام الزعامة) ، وهو من الإسرائيليات التى لم تزل عمّالة فعّالة فى العقل البشرى وفى المصير الإنسانى ، حتى يصل الناس إلى رشد صحيح وفهم ناضج ، فيخلعوا عنهم نير الإسرائيليات ويرفعوا عنهم غل التّرهات .

- ٣ -

خطورة الإسرائيليات أنها أخلاط متنافرة وأغلاط متواترة وأمشاط متناثرة وأرباط متكاثرة، مازجت معتقدات الكثيرين ظنا بأنها فكر دينى وفهم شرعى، وداخلت كتابات المؤلفين قولا بأنها الحكم الفصل والرأى الأصل، فحرفت وزيفت، وأخلّت وأضلّت، وعوّقت وعطلت، دون أن يجرؤ أحد على نقد ماهو ظاهر الخطأ أو فصل ما هو واضح الضرر، حتى لا يُتهم بالكفر أو يُرمى بالإلحاد.

وهلْ الكفر بالخطأ، أى إنكاره، يعتبر كفرًا بالله إلا فى فهم شائه مغالط لا يعرف حقيقة الله ولا يريد أن يعرف هذه الحقيقة؟ وهل الإلحاد بالشيطان يكون فيه مساسا بالإيمان بالله إلا لدى ذلك الذى لا يدرك الفارق بين الإيمان بالله الرحمان والإيمان بالمعبود الشيطان؟

إن تحديد الإسرائيليات، وبيانها، وفصلها، أمر لا حاجب عنه ولا صارف منه للوصول إلى الإدراك السليم للألوهية والفهم السديد للدين والتطبيق الصحيح للشريعة. وفيما يلى بيان ببعض الإسرائيليات:

١٠ - الخلط بين الإله الرب وبين ملاك الرب: ففيما روت التوراة عن يعقوب (المسمى إسرائيل) (أنه قام فى تلك الليلة.. بقى يعقوب وحده وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر.. (ثم قال له) لا يُدْعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت.. (فقال

يعقوب).. نظرت الله وجها لوجه) تكوين ٣٢ : ٢٢ – ٢٩. يعنى ذلك أن من جاهد (أى تصارع) معه يعقوب كان هو الإله الرب الذى ظهر له فى صورة إنسان، ولما غلبه يعقوب أسماه إسرائيل، التى يقول البعض أنها لفظة تعنى عبد الله أى عبد إيل، لأن إيل هى اللفظة التى تفيد معنى الإله فى اللغات السامية كالآرامية والكنعانية والعبرية (التى انشأت فيما بعد) غير أن بعضا آخر يقول إن لفظة إسرائيل تعنى حرفيا «الذى غلب الإله»، لأن يعقوب كان بالفعل قد تغلب على من صارعه.. وفى موضع آخر فى التوراة، قيل فى الإشارة إلى هذه الواقعة «يعقوب جاهد مع الله جاهد الملاك وغلب» هوشع ١٢ : ٣، وهو ما يعنى أن من جاهده يعقوب، يقال إنه الله ويقال إنه الملاك، فيما يثبت وقوع تخالط وتداخل فى الإسرائيليات بين الإله الرب وملاك الرب، الأمر الذى يظهر بوضوح فيما ترويه التوراة عن لقاء موسى بالإله الرب وكلامه معه.

«أما موسى فكان يرعى غنم.. فساق الغنم إلى وراء البرية وجاء إلى جبل الله حوريب. وظهر له ملاك الرب بلهيب نار من وسط عليقة.. فنظر وإذا العليقة تتوقد بالنار والعليقة لم تكن تحترق. فقال موسى أميل الآن لأنظر هذا المنظر العظيم. لماذا لا تحترق العليقة. فلما رأى الرب أنه مال لينظر ناداه الله من وسط العليقة وقال موسى موسى..» خروج ٣ : ١ – ٥.

ففى هذا النص ظهر ملاك الرب أولا، ثم إذا بالإله الرب يستبدل بالملاك، دون بيان سبب لذلك، أو إيضاح لأين كان الإله الرب عندما ظهر الملاك، وأين ذهب الملاك عندما تكلم الإله، وهو أمر دعا كثيرا من العلماء إلى التأكيد على وجود خلط فى الإسرائيليات بين الإله الرب (الله) وبين ملك (ملاك) الرب، أدى إلى إحداث تطابق بينهما فوضع أحدهما موضع الآخر.

وهذا الذى يقوله العلماء يجد أسانيد كثيرة من نصـوص التـوراة. ففضـلا عن أن الأوصاف والأعمال والأقوال التى تنسب إلى الإلـه فيـها لا يمكـن أن يوصف بها الله أو أن تصدر عنه، فإنه قـد ورد علـى لسـان داوود أن «روح الرب تكلم بى وكلمته على لسانى» صموئيل الثانى ٢٣ : ٢، كما جاء فـى مزامير داوود «الله قد تكلم بقدسه» ١٠٨ : ٧، أى إن الله لم يتكلـم معـه، ولا مع غيره بذاته، بل إن قدسـه، أى روحـه أى روح القـدس، أى مـلاك الرب هو الذى كان يتكلم. هذا مع أن نصوص التوراة تفيض بما يفيد ويؤكد أن الإله الرب جلس إلى داوود، وكلم داوود وأشـار علـى داوود؛ كمـا فعـل ذلك مع شاول ومع سليمان بن داوود. وفى سفر نحميا، وفى بيان ما فعلـه الإله الرب مـن مكـارم مـع بنـى إسـرائيل قـال نحميـا «وأعطيتـهم روحـك الصالح لتعْليمهم» ٩ : ٢٠، يقصد بذلك أن كل شريعة موسى، التى يتكرر فى أسفار موسى بشأنها تعْبير «وكلم الله موسى»، هذه الأسفار بما فيها من تعاليم، قدمها روح الإله الصالح (وليس الروح الردىء الذى بَغَـت شـاول)، أى الروح أو الروح القدس أو ملاك الرب، الـذى أعطـاه الإلـه الـرب لبنـى إسرائيل ليعلّمهم.

كل أولئك يعنى تأكيدا أن من يُقال عنه الإله الرب فى التـوراة هـو فـى الحقيقة ملاك الرب، وأنه حدث تداخـل وتخـالط فـى الإسـرائيليات بـين الإله والملاك، كما أن التعبير عـن كـلام الله هـو مـن قبيـل المجـاز، الـذى ينسب ما يصدر عن ملاك الرب إلى الإله ذاته، الذى لم يتكلـم ولم يجـالس ولم يشاور ولم يسكن وسط إسرائيل ولم يقودهم كعمود سحاب نهارا وعمـود نار ليلا، فذلك كله مجاز فى مجاز، ليس له من الحقيقة نصيب.

١١ – توسيع نطاق الردة الدينية والعقاب عليـها بـالقتل: وضـح فيمـا سلف كيف أن الشريعة، بظروفها وتطورها ووضعيتـها، قـد صـارت محـور

حياة الإسرائيليين، ومحيط تصرفاتهم، ومطمع آمالهم، ومحل رجواتهم، وتمييز جنسيتهم. هى لهم كل شىء، وبغيرها يصيرون لا شىء؛ خاصة بعدما امتدت حتى فى أسفار موسى لتشمل كل مناشطهم وتجمع كل تاريخهم وترسم كل مستقبلهم، ثم بعد ما انتشرت فى ظلال التلمود (فقه العلماء) ليبقى الإله الرب؛ من خلال تعاليم الأحبار وفقه العلماء، هو الذى يحكم الجماعة الإسرائيلية، جماعة الله على ما يقال.

من هذا المعنى، وبهذا المفهوم، ولهذه الغاية، فقد حدث اشتداد فى التوراة على من يخرج عن هذا الإطار الشمولى الكهنوتى الصارم، ولو قيد أنملة أو حد شعرة، ليكون الحكم إعدامه تماما، إعداما ماديا بعد أن يكون قد أعدم معنويا، على تقدير أنه ألحد وارتد، وخان الإله الرب كما اختان جماعة الله.

فى البداية قيل «يا إسرائيل: اسمع الفرائض والأحكام التى أعلمكم لتعملوها لكى تحيوا.. لا تزيدوا على الكلام الذى أنا أوصيكم به ولا تنقصوا منه لكى تحفظوا وصايا الرب» تثنية ٤ : ٢، ٣ . ثم قيل «ملعون من لا يقيم كلمات هذا الناموس ليعمل بها» تثنية ٢٧ : ٢٦. ثم قيل «من لا يطلب الرب إله إسرائيل يقتل، من الصغير إلى الكبير من الرجال والنساء» أخبار الأيام الثانى ١٥ : ١٣.

هكذا تدرج الأمر من ضرورة التزام الشريعة، بلا زيادة فى الكلام أو نقص فيه، باعتبارها الحياة، إلى أن صار ملعونا من لا يقيم كلمات الناموس ليعمل بها، ثم أصبح الحكم هو قتل من لا يطلب الرب إله إسرائيل. وتعبير «من لايقيم كلمات الناموس» تعبير غامض غير محدد، مادام أنه يمكن اتهام أى شخص، خاصة من سلطة كهنوتية، بأنه لم يقم كلمات

الناموس، لسبب أو آخر، ترتأيـه هـذه السـلطة، وتجـد لـه التـبرير القـولى والتسـويغ الفقهى. أما تعبير من «لا يطلب الرب» فهو تعبـير أشـد غموضـا وأعسر فهما. فمن هو هذا الذى لا يطلب الرب؟ وما هـو المقصـود مـن عـدم طلب الرب؟ وكيف يكون عدم الطلب هذا؟.

إن هذا التعبير واسع وسع فوهة بركان ضخم، لدن لدانة عجينة مطاطـة إلى أقصى حـد، يمكـن أن ينـدرج تحتـه أى قـول وأى فعـل، ويحتمـل أن تندمج فيه أى عبارة وأى إشارة. وهو بـلا شـك مـن وضـع الأحبـار العلمـاء الذين أرادوا به وضع مقصلة أمامهم، يعدمون تحتها أى شخص لا يرضـون عنه، وأى فعل يخافون نتيجته، وأى رأى يخشون أثره، حتى تظـل لهـم السـلطة العليـا علـى كـل مناشـط المجتمـع وكافـة عنـاصره، وتسـتمر الأيديولوجيا الكهنوتية ضاغطة طاغية، تدعى التعبير عن كـلام الله وتزعـم تنفيذ إرادة الله.

وعلى نـهج هذه الإسرائيليات كل اتجاه وأى فقـه يوسـع فيمـا يـراه هـو ردة، يتضمن إنكار معلوم من الدين بالضرورة، ليتوسل إلى إطباق سـيطرته، ويتوصل إلى إعدام الإنسانية ووأد الحرية الفكرية.

١٢ - مبادىء الأخلاق هى للمؤمنين وحدهم دون بـاقى النـاس، وهـى تـهدف إلى السيطرة على الآخرين:

الوصايا العشر الشهيرة، التى ورد فى التوراة أن الإله الرب كتبها لموسى بإصبعه على لوحين من الحجر، هى وصايـا خلقيـة للإسـرائيليين وحدهـم وليست للبشرية جمعاء. فهى تبدأ بالقول «أنا الرب الهك الذى أخرجك من أرض مصر من بيت العبوديـة»، وهـى بذلـك خطـاب للشـعب الإسـرائيلى الذى خرج من مصر. وفى هذه الوصايا «لا تشهد على قريبـك شـهادة زور.

لا تشته بيت قريبك لا تشته امرأة قريبك.. ولا شيئا مما لقريبك» خروج ٢٠ : ٢ - ١٧.

هذه وصايا تؤكد على عدم الإساءة للقريب أى للإسرائيلى، ولا تتضمن تقريرا عاما بعدم الإساءة إلى أى إنسان. وهذا هو المفهوم الذى يتكرر دائما في التوراة. «إن أقرضت فضة لشعبى الفقير (أى للإسرائيلى) الذى عندك فلا تكن له كالمرابى، لا تضعوا عليه ربا» خروج ٢٢ : ٢٥ هذا عن إقراض الإسرائيلى، أما إقراض غيره فله حكم آخر. «تقرض أمما كثيرة وأنت لا تقترض. وتتسلط على أمم كثيرة وهم عليك لا يتسلطون» تثنية ١٥ : ٦ «لا تأكلوا جثة ما. تعطيها للغريب.. فيأكلها أو يبيعها لأجنبى لأنك شعب مقدس للرب إلهك» تثنية ١٤ : ٣١.

الشريعة إذن للإسرائيليين وحدهم، ومبادئ الأخلاق فيها للمؤمنين منهم دون البشرية جمعاء، وهى العهد الذى قطعه الإله الرب مع بنى إسرائيل بعد أن أوصى بها موسى «الرب إلهنا قطع معنا عهدا فى حوريب ليس مع آبائنا قطع الرب هذا العهد بل معنا نحن الذين هنا اليوم جميعا أحياء» تثنية ٥ : ٢،٣. وهذا العهد، أى الشرع، قوامه أن الإسرائيليين شعب مقدس للرب إلهه هو دون باقى الناس، مما يعنى أن غير الإسرائيلى غير مقدس، وقد يكون نجسا، يعطى الميتة فيأكلها أو يبيعها.

وعلى ما سلف فإن النص الخاص باقراض الغير يبدو كما لو كان فريضة تدفع الإسرائيلى إلى ألا يقترض أبدأ بينما يسعى جاهدا لإقراض غيره من الأمم الكثيرة، وبالربا الذى قد يكون فاحشا. ويعده النص بأن يتسلط على أمم كثيرة فى حين أن هذه الأمم لا تتسلط عليه، وهو أمر وقع العكس منه تماما على مدار التاريخ، لكنه يكفى لمن يقيم عقيدته على النص الحرفى

المجرد من أى ظـرف تـاريخى، أن يسـعى جـاهدا للسيطرة علـى الأمـم، بسلاح المال الذى يشير إليه صدر النص، وأن يرفض ما قد يتصوره سـيطرة أمة أخرى عليه حتى ولو كان يقيم غريبا بين ظهرانيها.

وغنى عن البيان أن هذا الفهم الخاطئ كان من أهم الأسباب التى أنزلت باليهود كوارث شديدة على مدار التاريخ وألحقت بهم نـوازل عظمـى علـى انتشار الأماكن.

الإسرائيليات مـن ثـم هـى التـى تدعـو فـى الشـرائع الأخـرى إلى قصـر الأخلاقيات على المؤمنين وحدهم بحيث لا تشمل شتى البشر إلا تفضّلا من المؤمنين ونوافل من جانبهم. والإسرائيليات كذلك هـى التـى تدعـو جماعـة (أو أمة) لأن تعمل دائما، وتتصور أبدا، أنه لابد لها أن تتسلط علـى بـاقى الأمم بدعـوى أنـها الأفضـل أو الأخْـيَر، أو أنـها وحدهـا دون بـاقى الأمـم مقدسة لله رب الإنسان ورب الأكوان.

١٣ - اعتبار كل حكم وكل أمر وكل رأى فريضـة: لفـظ الفريضـة دارج الاستعمال فى التوراة، دون أى تحديد أو تفرقة بينه وبين الأمـر أو الحكـم أو الوصية. فشعيرة الفصح تسمى فريضة «من كـان طـاهرا وليـس فـي سَـفَر وترك عمل الفصح تقطع تلك النفس من شعبها لأنها لم تقرب قربـان الـرب فى وقته.. وإذا نزل عندكم غريب فليعمل فصح الرب حسب فريضة الفصح وحكمه كذلك يعمل فريضة واحدة تكون لكم للغريب ولوطنى الأرض» عـدد ٩ : ١٣، ١٤. والنفخ فى البوق لمناداة الجماعة فريضة «اصنع لك بوقين من فضة.. فيكونان لك لمناداة الجماعة.. بنو هارون الكهنة يضربون (ينفخـون) بالأبواق فتكون لكم فريضة أبدية فى أجيالكم» عدد ١٠: ١ - ٧.

حتى الشريعة يشار إليها بلفظ الفريضة «هذه فريضة الشريعة التى أمر بها الرب» عدد ١٩ : ١ ، وكذلك الحكم «فتكون هذه لكم فريضة حكم» عدد ٣٥: ٢٩، ويقال على كل شأن وأى أمر فريضة وفرائض. يا إسرائيل اسمع الفرائض والأحكام ٤ : ١، هذه هى الوصايا والفرائض والأحكام» تثنية ٦ : ١ «احفظوا وصايا الرب إلهكم وشهادات وفرائضه التى أوصاكم بها» تثنية ٦ : ١٦.

نتيجة اعتبار كل أمر وكل حكم وكل وصية فريضة أن يكون جزاء الإخلال بها أو الإهمال فيها جزاء رادعًا قاطعًا. فقد سلف بيان الحكم فى شأن من لم يقرب قربان عيد الفصح وهو أن تقطع نفسه من الشعب، أى أن يُعدم. وهذا الجزاء القاسى هو الجزاء كذلك على أى مخالفة أو أى تأجيل أو أى تهاون فى أداء أى فريضة، وكل ما فى التوراة وما فى التلمود (وهى فقه العلماء) يعتبر فريضة.

أثرا لذلك فإن عقوبة الإعدام تكون جزءًا شائعًا، وحكما أساسيا، فى الإسرائيليات، التى تعتبر كل أمر فريضة وأى تهاون فى أداء الفريضة حرب للإله وخروج على الجماعة، تقتضى قطع النفس بالإعدام.فى الشرائع الأخرى لا يوجد هذا التشدد والتزمت أصلا. وفى الفقه الإسلامى يبادل الجمهور بين لفظى الفريضة والواجب بغير تمييز بينهما. والفرض هو ما فرضه الله بدليل قطعى لا شبهة فيه. والفرض (أو الواجب) الذى يكون عيْنا (أى على كل عين أى على كل فرد) هو الذى يُطالب به كل مكلّف على وجه اللزوم. ولم يصبح الإتهام بعدم أداء الفريضة أو التهاون فى شأنها أمرًا جسيمًا يعاقب عليه بالإعدام إلا عندما غلبت الإسرائيليات الفكرَ السمح فى الإسلام. وتلا هذا التشدد الصارم اعتبار كل شىء فريضة، كما هو شأن الإسرائيليات، وسيرًا فى خطاها وغرقًا فى لجاها، فصار

الجـهاد فريضـة ،والحجـاب فريضـة، والأمـر بـالمعروف والنـهى عـن المنكر.(وفقا لمفاهيم أى شخص) فريضة.. وهكذا.

١٤ - الإله الرب يتآمر على الناس ويقامر على مصائرهم: فى مزامـير داوود «الرب أبطل مؤامرة الأمم. لاشىء أفكار الشعوب. أمـا مؤامـرة الـرب فإلى الأبد تثبت» ٣٣: ١٠، ١١ وقد سلف بيان ما تآمر به الإله الـرب علـى الأنبياء وكيف أنه أرسل الروح لتضع الكذب فـى أفواهـهم، وكذلـك كيـف أنه تآمر على الشعب الإسـرائيلى فأعطـاهم فرائـض غـير صالحـة وأحكامـا لا يحيون بها كما نجسهم بعطاياهم.

فالإله الرب فى الإسرائيليات يدبر المؤامـرات ويقـترف الخـداع، ويـنزل على أنبيائه ومختاريه روحا صالحا ثم فجأة يبغتـهم بـروح ردىء، ويعطـى إلى الناس فرائض صالحة ثم يضللهم فيعطيهم فرائض غير صالحة، ويوحى بآيـات ربانيـة كمـا يوحـى بآيـات شـيطانية؛ فكيـف مـع هـذا التنـاقض والتعـارض يسـتطيع الإنسـان أن يسـتبين الطريـق القويـم والشـرع السـليم؛ وكيف لا يضطرب ويختلط عليه الأمر فلا يميز بـين الـروح الصـالح والـروح الردىء، بين ما هو هداية وما هو مؤامرة، بين الفريضة الصالحة والفريضـة الطالحة، بين الآيات الرحمانية والآيات الشيطانية؟.

الأشد خطورة من هذا ما ورد فى سفر أيوب من أن الإلـه الـرب يـتراهن مع الشـيطان ذاتـه، وموضـوع الرهـان هـو روح أيـوب، وأيـوب هـذا ليـس إسرائيليا من الشعب الإسرائيلى، لكنه أدومى مـن قبيلـة الأدوميـين، لكـن كتاب التوراة أخذوا قصته، ربما من التراث الشعبى (الفولكلور) السائد فـى المنطقة، وأعادوا كتابتها فى سفر ضموه إلى أسـفار التـوراة، فصـار مـن أهـم الإسرائيليات التى تصبغ الفكر الدينى وتلون المفاهيم البشرية.

جاء فى سفر أيوب «.. أيوب، هذا الرجل (كان) كاملا ومستقيما يتقى الله ويحيد عن الشر.. فقال الرب للشيطان: هل جعلت قلبك على عبدى أيوب، لأنه ليس مثله فى الأرض رجل كامل ومستقيم يتقى الله ويحيد عن الشر. فأجاب الشيطان الرب وقال هل مجانا يتقى أيوب الله. أليس أنك سيجت حوله وحول بيته وحول كل ما له من كل ناحية.. ابسط يدك الآن.. فإنه فى وجهك يجدّف عليك. فقال الرب للشيطان هو ذا كل ما له فى يدك. وإنما إليه لا تمد يدك. ثم خرج الشيطان من أمام وجه الرب.. وضرب أيوب بقُرح ردىء من باطن قدمه إلى هامته.. (وألحق به مصائب كثيرة، حتى قال أيوب) أحوال الله مصطفة ضدى..» ١، ٢، ٦.

الفكرة فى القصة واضحة جدا وخطيرة للغاية، مقتضاها أن الله فاخر الشيطان بأيوب العبد الصالح، فقال الشيطان إن صلاح أيوب يعود إلى أن الله يضع سياجا من عنايته أو رحمته حوله، فإذا ما أرخى الله عنايته وسحب رحمته فإن أيوب سوف يتغير تمامًا ويكفر بالله ويأتى كل المكاره والمحارم. عند ذلك تخلى الله عن أيوب وتركه للشيطان يفعل فيه ما يشاء على أن يحفظ نفسه، أى لا يميته. وضرب الشيطان أيوب بكوارث كثيرة لسنوات عديدة دون أن يكفر بالله أو يقنط من رحمته، وبذلك خسر الشيطان الرهان. فهل يكون من الفكر الدينى الصحيح أن يراهن الله الشيطان على روح إنسان بشر، أو على الإنسانية جمعاء، فيتركها له ويتخلى عنها، حيث يحكم الشيطان الأرض وما عليها ويضرب الناس بالبلايا والأمراض، والله بعيد عن الناس متخل عن الإنسانية، حتى ينتهى الأجل المضروب بينه وبين الشيطان فى عقد المراهنة؟ وكيف للإنسان أن يواجه كوارث وبلايا ورزايا، لا يعرف لها سببا ولا يستطيع لها منْعا؟ وفيم تكون مسئوليته، ولم تقع هذه المسئولية إن كان المسيطر على أفعاله وأقواله

شيطان رجيم وقوى شريرة، لا يعرفها ولا يفهمها ولا يستطيع مواجهتها ولا يقدر على محاربتها؟ وهل يمكن للإنسان فى ذلك الخلط المضطرب أن يعرف أو يحدد ما هو من الله وما هو من الشيطان؟.

هذه الفكرة الإسرائيلية اخترقت الفكرات الدينية واخترمت الممارسات البشرية، حتى صارت قاعدة وأساسا لكثير من المفهومات والتصرفات والنظريات، وثمّ من يرى أن الاتجاه الذى يلجأ إلى عبادة الشيطان قد وقع فى أسر تلك الفكرة الخبيثة، إذ يزعم أنه يعبد من يحكم الأرض فعلا ومن يهيمن على الأفعال ويسيطر على الأقدار. لذلك فإنه يكون من الضرورى تصحيح هذه الفكرة ليصح الفكر الإنسانى ويصح الفعل البشرى.

١٥ - **الأسماء تفسَّر بمدلول خاطئ فى اللغة العبرية:** كان العبرانيون، وهم كما يرى الإسرائيليون، أصل لهم، يتكلمون اللغة الكنعانية، وهو ما يمكن أن يكون دليلاً على أن بنى إسرائيل الذين أقاموا فى مصر، فى أرض جاسان أى منطقة بلبيس بالشرقية، كانوا يتكلمون الكنعانية وظلوا يتكلمون بها زمنا، ذلك أنه ورد فى التوراة أنهم يتكلمون «بشفة كنعان» أى باللغة الكنعانية. وموسى عليه السلام الذى رُبىَّ ونُشىء فى قصر الفرعون وتعلم كل حكمة المصريين، كان يتكلم اللغة المصرية القديمة، التى تكتب بالحروف الهيروغليفية، ولا يتكلم الكنعانية، وهذا هو السبب الذى دعا كتاب التوراة إلى أن يصفوه بأنه كان «أغلف الشفتين» وما شاع فى الفكر الدينى نتيجة ذلك من أن موسى كان عييا، فى نطقه عيب، ومن ثم استعان بأخيه هارون ليتحدث بدلا عنه. والحقيقة التى تظهر بجلاء من التحليل التاريخى أن موسى لم يكن عييا قط، لكنه كان لا يعرف أو لا يحسن الكلام بالكنعانية، لغة الإسرائيليين فى ذلك الوقت، ومن ثم استعان بهارون الذى كان يجيدها، ليكون ناقلا عنه ومترجما له.

والنتيجة التى تتأدى عن ذلك أن الشريعة اليهودية، والوصايا العشر، كانت باللغة الهيروغليفية التى يفهمها ويتكلمها موسى، ولم تكن بالكنعانية ولا كانت بالعبرية التى لم تكن قد نشأت بعد.

كان الكهنة فى مصر القديمة يعتقدون أن الحروف الهيروغليفية مقدسة، وأن الأرباب سادة مصر يتكلمون اللغة المصرية، وأن تحوت رسول الإله وكاتبه هو الذى علم أوزيريس (إدريس) كتابة الحروف المقدسة.

عاش موسى على الراجح فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وفى القرن التاسع قبل الميلاد، أى بعد وفاة موسى بأربعة قرون (٤٠٠ عاما) بدأت تتكون اللغة العبرية، وظلت لغة معابد ولغة كهنة لا يتكلم بها الشعب حتى القرن الثالث قبل الميلاد (٣٠٠ عاما قبل ميلاد المسيح) حين أصبحت لغة حديث عام بين الإسرائيليين. ومع ذلك فقد اقتبس الأحبار المعتقد المصرى القديم عن أن اللغة المصرية، والحروف الهيروغليفية، لغة وحروف مقدسة وأنزلوه على اللغة العبرية والحروف العبرية وأشاعوا القول بأنها مقدسة، وأنها لغة الإله الرب ولغة الملائكة ولغة السماء، مع أن ذلك غير صحيح أبدًا، خاصة مع قيام الأدلة العلمية على حداثة نشوء اللغة العبرية، وتوافر الأسانيد التاريخية على أن موسى عاش ومات قبل ظهور هذه اللغة، وأن الشريعة والوصايا كانت أصلا باللغة الهيروغليفية التى كان يتكلم بها موسى. وربما ساعد على هذا الفهم المغلوط أن ألواح وأوراق التوراة الأصلية كانت قد فقدت، وأعيد كتابة أسفار التوراة فى عهد عزرا الكاتب والكاهن، مُحْيِيُ الشريعة (٤٥٠ ق.م).

بهذا المفهوم التلفيقى، المنبنى على الاختلاس والاقتباس، عمد أحبار إسرائيل إلى تفسير كل اسم على مقتضاه. فآدم سمى كذلك لأنه سار على أديم الأرض، مع أن أصل اللفظ أتوم المصرى. وحواء سميت باسمها هذا

نسبة إلى الحياة، مع أن لفظ حياة العبرى لم يكن يوجد وقت تسمية حواء. وموسى يعنى الذى انتشل من الماء، مع أن الاسم مصرى هو جزء من اسم كامل إما أن يكون رع موس أو تحوت موس أو أح موس وهكذا، وهو فى اللغة المصرية يعنى طفل أو ابن (كذا).

وهذا التفسير الخُرافى للأسماء، طال اسم إدريس (أوزريس) فقيل إنه من الدرس، وطال غيره من الأشخاص والأماكن، مما أثر تأثيرا سيئا على حركة العقل وتقدم العلم، إذ عوق أى جهود صحيحة صادقة لبيان أصول الأسماء، وجذور الأشياء؛ ومازال حتى الآن يعرقل مفاهيم أناس كثيرين لا يستطيعون وربما لا يريدون استيعاب الحقائق واستعمال المنطق واستقراء التاريخ.

١٦ - **حجاب المرأة فريضة**: وضع المرأة للخمار، المسمى حجابا، على وجهها، كان عادة منتشرة بين كل القبائل الأسيوية، وخاصة فى منطقة فارس وشبه الجزيرة العربية وبلاد ما بين النهرين. وهو بهذه المثابة عادة اجتماعية. غير أنه لما كانت الشريعة الموسوية شمولية، تعمد إلى تنظيم كل أمر وكل وضع فى الجماعة، فإنها أضفت على العادات الاجتماعية السائدة حتى من قبلها، صيغًا دينية، فجعلتها قسما من الشريعة، وصورتها على أنها أوامر من الإله الرب، وفريضة من عنده، ورتبت على مخالفتها أو إهمالها جزاءات دينية؛ فقد تعد المخالفة أو يعتبر الإهمال حربا لله، على ما هو سائد فى منطق الإسرائيليات، وبهذا يكون الجزاء هو الفصل عن الشعب، أى الإعدام.

وفى كتاب المؤرخ اليهودى فيلون، يصف الحياة الاجتماعية فى عصر بداية المسيحية فيقول «الحياة العامة للرجال، فيليق أن تبقى النساء فى

البيوتات ويعشن محتجبات» (الشرائع ، ٣ : ١٦٩). وفى أحد الأسفار اليهودية ثمّ نص يقول: «كنت فتاة عذراء لا أجتاز عتبة بيت والدى» (مكابيون ١٨ : ٧). وكانت القاعدة الإسرائيلية أن المرأة المتزوجة لا تخرج إلى الشارع إلا بحجاب يحجب وجهها (نقاب أو خمار). وجاء فى التلمود (التّعاليم، فقه العلماء): «إن كشف المرأة عن رأسها فى الشارع سبب طلاق لها بدون دفع المؤجل من المهر» سفر الخطوبة ٧ : ٦.

قرار المرأة فى بيتها، وعدم مساهمتها فى الحياة العامة، مسألة اجتماعية أصلا، كانت شائعة فى أمصار متعددة وفى عصور معينة. وإلى هذه المسألة يشير المؤرخون من المجتمع اليهودى، كما تذكر كتب التاريخ عن مجتمع روما، وهو ما ورد ذكره تحديدا فى مدونة جستينان (٥٣٣م) التى قننت القواعد الاجتماعية والمبادئ القانونية فى كل أنحاء الإمبراطورية الرومانية الشرقية، التى كانت تضم بلاد الشام وشمال الجزيرة العربية.

ووضع المرأة للحجاب، وخاصة أثناء سيرها فى الطريق، قاعدة إسرائيلية وردت نصًا فى التلمود. فهى فى الأصل عادة اجتماعية أسبغ عليها الأحبار (العلماء) صبغة دينية حين ضمّنوها تعاليم التلمود، لأن الجزاء الدينى والرادع الشرعى كان هو القاعدة الأساسية فى الشريعة الموسوية، على اعتبار أنه أكثر فعالية وأنتج أثرا. يضاف إلى ذلك أن الإسرائيليات تتوسع فى وصف كل أمر وأى وصية بوصف الفريضة، وإلحاق المسألة الاجتماعية بالشعائر الدينية بما ينتهى إلى أن يكون وضع الحجاب (الذى يوصف مرة بالنقاب ومرة بالخمار) فريضة دينية، من تخالفها من النساء أو الفتيات إنما تحارب اللّه، بنفس المنطق والتعبير الإسرائيلى الذى سلف إيضاحه.

- ٤ -

لما كان تتبع نشوء الإسرائيليات وتعقّب آثارها عامة وخاصة، يتأدى إلى تنوير الفكر الديني ويتعدّى إلى تثوير العقل الإنساني، فإنه يكون من الواجب استمرار ذلك التتبع وهذا التعقب، لاستخلاص أغلب الإسرائيليات، واستقصاء المفاهم الدينية الصحيحة.

وفيما يلي بعض من هذه الإسرائيليات:.

١٧ - اختلاف الإظهار عن الاضمار، فيما يعتبر تقية: كانت اليهودية في البداية شريعة انتصار وعلانية ثم تحولت إلى نظام انكسار وتقية. فعندما دخل اليهود أرض فلسطين بقيادة يوشع، وحاربوا القبائل التي كانت تستوطن هذه الأرض، حققوا بعض الانتصارات التي تصاعدت حتى بناء هيكل سليمان، وتأسيس دولتين لهم، إحداهما في الشمال هي إسرائيل، وثانيتهما في الجنوب هي يهودا. ودارت الحرب سجالا بين المملكتين طوال قرنين (٩٣٥ - ٧٢٥ قدم) مما أدى إلى أضعافها معا، فبدأت عهود الانكسار حين غزا الملك الأشوري سرجون المملكتين معا (٧٢٢ ق.م) ونفى كثيراً من اليهود الذين تبددوا بين الأمم فتلاشت منهم عشر قبائل من مجموع اثنتي عشرة قبيلة (أو فرعا أو سبطا). وتلا ذلك استيلاء مصر على أرض فلسطين. ثم استيلاء الملك البابلي نبو خذ نصر عليها وتدمير هيكل سليمان، وأسر كثير من اليهود ونقلهم إلى بابل. وقد

عادوا إلى أرض فلسطين عندما غزا قورش الملك الفارسي مملكة بابل، وظل ما بقي من اليهود، وهم بعض قبيلتهم (أو فرعين أو سبطين) من قبائل بني إسرائيل الاثنتي عشرة، في أرض فلسطين زمنا، حتى دمر الرومان مدينة أورشليم (القدس) سنة ٧٠م، فتشتت باقي اليهود هؤلاء، مع من انضم إليهم من أجناس أخرى، وتفرقوا في شتى البلاد

في فترات الانكسار، وحالات المشتتات، اضطر اليهود إلى إخفاء كثير من معالم شريعتهم (التي صارت أيديولوجيا)، بل وعمد بعضهم إلى إخفاء يهوديتهم ذاتها، إدعاء باعتناق شريعة أخرى، غالبا ما تكون شريعة من يقيمون بينهم أو يحاولون اتّقاءَ بأسهم. وهؤلاء اليهود هم الذين يسمون Crypto - Jews . ولفظ Crypto يعني الشخص الذي ينتمي سرا إلى طائفة أو حزب أو هيئة، وما شابه، كما يعني الخفي أو السري أو اللغز أو السرادب الذي يختفي فيه الحيوان، ومن ثم فهو يطلق على هؤلاء الذين يظهرون غير ما يبطنون ويعلنون غير ما يضمرون، تقية من أي ايذاء ينالهم من الغير، فهم بذلك يزحفون إلى شريعة أخرى ويختلسون مبادئها لأنفسهم ويتسلقون على أنظمتها وأجهزتها، ويخافون الجهر بحقيقتهم، فيعملوا على إفساد الشريعة التي ادعوا اعتناقها حتى ينتقموا لأنفسهم، ولكي ما يقتربوا بهذه الشريعة من أفكارهم التي هي الإسرائيليات، فيدسونها بدهاء ويخلطونها مع غيرها بخبث شديد، حتى تصبح الشريعة التي ادعوا اعتناقها أقرب إلى شريعتهم وأدنى إلى ما يعتنقون، فتكاد بذلك أن تستحيل إلى صورة أخرى لشريعتهم ونسخة مكررة من معتقدهم.

بهذا صار صميم الشخصية اليهودية – التي تعتنق فكرة التقية – ألا تظهر ما تضمر وألا تعلن ما تخفي، وبذلك فإن الإسرائيليين تمرسوا على

إخفاء أهدافهم وتمرسوا فى إيهام الغير خلاف ما يرمون إليه ويقصدون تحقيقه. فهم فى فترات التكوين غيرهم فى فترات التمكين. فى الفترة الأولى أو حال الضعف يقوم خطابهم على العرض والتوسل، وهم فى الفترة الثانية أو حال التمكن، يتحول خطابهم إلى الأمر والفرض. وذلك ما حدث تماما مع الحركة الصهيونية التى أعلنت فى البداية أنها تريد مجرد وطن قومى (وليس دولة) فى فلسطين، وما إن تحول التكوين إلى تمكين حتى أعلنت أنها تريد إنشاء دولة تتعايش مع الفلسطينيين، ولما زاد التمكن تحول الأمر إلى الفرض الواقع بقيام دولة واحدة... وهكذا دواليك.

واليهود الذين ادعوا اعتناق المسيحية أو الإسلام يغلب أن يكونوا ممن يندرج عليهم وصف **Crypto - Jews** ومن ثم نقلوا كثيراً من الإسرائيليات إلى الآخرين، فاعتنقتها آخرون، وقد خفى عليهم مصدرها كما غابت عنهم حقيقة هؤلاء الإسرائيليين، وطبيعة ما كانوا يهدفون إليه.

بل إن أسلوب التقية ذاته انتقل إلى شيع وجماعات من المسلمين، فصار شريعة تعارض الشريعة، وصار دينا يناقص الدين. ونظرا لما لحق بالشيعة من اضطهاد فى العهدين الأموى والعباسى فقد لجئوا إلى التقية بصورة حادة، حتى قال جعفر الصادق، سادس أئمة الشيعة والذى ينسب إليه المذاهب الشيعى الجعفرى: التقية دينى ودين آبائى، كما قال: من لاتقية له لا دين له.

وفى العصر الحديث لجأت جماعات الإسلام السياسى إلى أسلوب التقية، وإن سماه أحد قادتها: الإيهام أى أن يوهم الناس غير ما يعتقده فعلا وما يسعى إلى تحقيقه ويعمل على تنفيذه. فالتكوين غير التمكين وما يقال ويفعل فى حال الوهن والاستضعاف، ينقلب إلى عكسه تماما فى

حال التمكـن والغلبـة. وهـذا هـو صميـم الإسـرائيليات وقـد طغـت وجوهـر الإسرائيليات وقد سادت.

١٨ - اقتطاع النص من السياق التاريخى وتفسيره على عموم ألفاظـه:

اليهودية تاريخ طويـل بـدأ فـى القـرن الثـالث عشـر قبـل الميـلاد، ومـازال مستمراً حتى اليوم، أى إنه قطع فى مسيرة الزمان ٣٣ قرنـاً (٣٣٠٠ عامـا) هذا بالإضافة إلى أنه انتشر فى نطاق المكان على مدى واسـع فـى المعمـورة. فإذا أضيف إلى ذلك أن أسفار التوراة الأساسية قد كتبـت فـى عـهد إحيـاء الشريعة بعد عودة اليهود من الأسار البابلى، وعلى يد الكاهن الكاتب عزرا حوالى ٤٥٠ ق .م، ثم زيدت بعد ذلك إلى هذه الأسـفار أسـفار أخـرى مثـل أسـفار زكريـا وملاخـى، إذا أضيـف ذلـك إلى تـاريخ اليهوديـة الطويـل وانتشارها المكانى المتناثر، خلص التقدير بأنها تاريخ توفيقـى بـين ثقافـات متعددة. ففى اليهودية انتقاءات من الحضارة المصريـة القديمـة واختيـارات من الفكر الأشورى والفهم البابلى، وامتزاجات بالتراثات الشـعبية المختلفـة (الفولكلور)، وإختلاطـات بالمسـاطير الشـفوية المتنـاثرة، وهـو مـا يعنـى أن اليهودية ثقافات متعددة، حدثت محاولات عدة للتوفيق بينـها، فنجحـت مرة وفشلت مرات، ومن ثم بدت التوراة وفيها نصـوص متعارضـة، ووقـائع متناقضة، لكنها إن أخذت بالمفهوم الصحيح على أنها تاريخ طويل بعيـد، وثقافات متعددة متغايرة، بدا التعارض أقـرب إلى ممارسـة التوليـف وظـهر التناقص أدنى إلى محاولة التوفيق.

أدت هذه الأمـور جميعـاً إلى أن ينتـهج الكهنـة (والكـاهن) ثـم الأحبـار (والحبر) أسلوباً خاصا عند الركـون إلى نصوص مـن التـوراة أو الاستشـهاد بعبارات فيها، هذا الأسلوب يقوم على اقتطاع النص مـن السـياق السـردى واجتثاثه من الظـروف التاريخيـة، واسـتعماله علـى مطلـق عمـوم الألفـاظ،

مجرداً من الواقع ومنفصلا عن مجمل النصوص. ساعدهم على ذلك أن التوراة لم تكن مطبوعة، أو مكتوبة، بصورة تجعلها على الدوام فى أيدى القراء والمستمعين حتى يقرءوا النص الذى يتم الاستشهاد به فى سياقه اللفظى وفى ظروفه التاريخية.

نتيجة لهذا المنهج يمكن أن يقال «فى ذلك اليوم قطع الرب مع إبرام (إبراهيم) ميثاقا» تكوين ١٥ :١٨. ويمكن أن يقال إن العهد أو الميثاق قطعة الرب مع موسى وليس مع إبراهيم «ليس مع آبائنا قطع الرب هذا العهد بل معنا نحن الذين هنا اليوم جميعاً أحياء » تثنية ٥ :٣. وكذلك يمكن أن يقال على لسان الرب «روحى قائم فى وسطكم» حجى ٢ :٦ أو يقال «وأسكن فى وسط بنى إسرائيل» ملوك أول ٦ :١٣، كما يمكن أن يقال «الرب ليس فى وسطكم» عدد ١٤ :٤٣. وكذلك يمكن أن يقال «تكون لى خاصة بين جميع الشعوب (أى يا إسرائيل) فإن لى كل الأرض.. تكونون لى مملكة كهنة وأمة مقدسة» خروج ١٩ :٦٢٥، ويمكن أن يقال «تقاومون الرب .. تفسدون وتزيفون عن الطريق .. لأنكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيظوه» تثنية ٣١ :٢٧ – ٣٠، وكذلك يمكن أن يقال «الرب إلهك إله رحيم» تثنية ٤ :٣١، ويمكن أن يقال «الرب ألهك نار آكلة إله غيور» تثنية ٤ :٢٤.. وهكذا تمتد المقابلات وتتكاثر المواجهات إلى غير ما نهاية، فى مواضيع شتى وفى أمور كثيرة.

لعل ما دعا الكهنة والأحبار اليهود إلى التركيز على منهج التفسير والتمثيل تبعاً لعموم الألفاظ بدلا من التأكيد على المنهج الأصل والأساسى بالتفسير والتمثيل باتباع السياق التاريخى للنص محل التفسير وموضع التمثيل أن الأسلوب اللفظى هو الذى كان يبقى اليهودية سليمة عند

حدودها الأولى، وقت اختيار الإله الرب لإسرائيل وقطعه العهد معهم، باعتبار أنهم شعبه المختار وأمته المقدسة، التى يعطيها أرض فلسطين، وربما كل الأرض التى يملكها، أى المعمورة جميعاً؛ فى حين أن المنهج التاريخى كان ولابد أن ينتهى إلى الوضع الحقيقى من أن اليهود قد تبددوا، وأنهم خانوا العهد مع الإله الرب فنقص هو عهده معهم، مما اقتضى أن يجىء السيد المسيح برسالته وأن تلى ذلك الرسالة المحمدية، حتى ولو بقيت اليهودية كتاريخ مستمر وواقع مستطيل. ففى السياق التاريخى للتوراة تظهر هذه النصوص بمفهومها ومدلولها: «وكما فرح الرب لكم ليحسن إليكم ويكثر كم كذلك يفرح الرب لكم ليفنيكم ويهلككم فتستأصلون من الأرض التى أنت داخل إليها لتمتلكها، ويبددك الرب فى جميع الشعوب من أقصاء الأرض إلى أقصائها» تثنية ٢٨: ٦٣، «أجعلكم قلقا لكل ممالك الأرض» ارميا ٣٤: ١٧، «وكل إسرائيل قد تعدى على شريعتك وحادوا لئلا يسمعوا صوتك فسكبت علينا اللعنة» دانيال ٩: ١١، «قام شعبى كعدو (لى أنا الرب)» ميخا ٢: ٨.

هذا التركيز على المنهج اللفظى بدلا من التأكيد على المنهج التاريخى أحدث قلقاً كبيراً ورهقا بالغا فى اليهودية، وبين اليهود أنفسهم، لكن امتداد الاستعمال اللفظى عوضا عن المنهج التاريخى إلى الشرائع الأخرى، ومنها الفكر الإسلامى، أحدث ومازال يحدث اضطراباً خطيرا فى الفكر الدينى كله وفى الروح البشرى ذاته.

أظهر مثل لهذا الاضطراب فى اليهودية هو ما يحدث الآن فى إسرائيل وبين اليهود على المستوى العالمى كله. ذلك أن رئيس وزراء إسرائيل المتشدد (بنيامين ناتنياهو) اتهم المعارضين لسياسته، التى تقوم على تهويد

كل أراضى فلسطين بما فى ذلك القدس، بأنهم يتخلون عن يهوديتهم، أى إنه اتهمهم بالإلحاد؛ لأن تفسيره لليهودية، مثل تفسير التقليديين المشددين، مازال واقفا عند مرحلة أولى منها، حين جعل الإله الرب إسرائيل شعبا له وأمة مقدسة ومنحهم أرض فلسطين كلها؛ فى حين أن تفسير معارضيه يتجاوز هذه المرحلة الساكنة المتجمدة ويفسر التوراة واليهودية فى نطاق السياق التاريخى، فلا يتمسك بحرفية الألفاظ، ولا يعتبر أن أرض فلسطين لم تزل هى أرض الميعاد. ولئن كانت قد أقيمت عليها دولة إسرائيلية، لاعتبارات تاريخية وسياسية، فإنه يتعين أن تقام فيها دولة عربية، على أن يتعايش الإسرائيليون والعرب معا.

هذا الصراع هو الذى يقوم حالا (حاليا) فى الفكر الإسلامى بين التقليديين المتشددين من جانب وبين المستنيرين الأحرار (الليبراليين) من جانب آخر. فبينما يتمسك التقليديون بتفسير آيات القرآن على عموم ألفاظها فإن المستنيرين يرون ضرورة أن يتم هذا التفسير فى نطاق الواقع التاريخى الذى تنزلت فيه الآيات، وهو ما يسمى فى علوم التفسير وأصول الفقه بأسباب التنزيل. ومقتضى تفسير آيات القرآن على عموم الألفاظ ينتهى إلى تأييد دعاوى المتشددين الإسرائيليين وتعضيد منطقهم. ففى القرآن ﴿ **يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين** ﴾ البقرة ٢: ٤٧، ﴿ **ولقد اخترناهم على علم على العالمين**﴾ الدخان ٤٤: ٣٢؛ ﴿ **يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم** ﴾ المائدة ٥: ٢١ ﴿ **وواعدناكم جانب الطور الأيمن** ﴾ طه ٢٠: ٨٠، وهى آيات لو فسرت على عموم ألفاظها لأدت إلى تأييد وتعضيد التطرف الإسرائيلى، أما إن فسرت وفقا للمنهج التاريخى وتبعا لسياق التنزيل، فسوف ينتهى الأمر إلى أنها مسألة تاريخية حدثت وانقضت، وليس لهذه الآيات أى دوام أو استمرار أو فاعلية فى الوقت المعاصر.

ومن جانب آخر فإن مؤدى تفسير آيات القرآن على عموم الألفاظ أن يستمر العمل حتى الآن بحقوق المؤلفة قلوبهم من غير المسلمين فى الحصول على أسهم من صدقات المسلمين تأليفا لقلوبهم وتحبيبا لنفوسهم فى الإسلام، وأن يستديم كذلك نظام الرق والتسرى بالجوارى الذى لا تطبقه كل البلاد الإسلامية، مما يُعطى سندا لمن يتهم المسلمين جميعا بعدم تطبيق أحكام القرآن وصيرورتهم إلى الخروج من الإسلام والإلحاد به.

١٩ - تحريم الفنون التشكيلية، وعلى الأخص تحريم النحت والتصوير: كانت الفنون التشكيلية كالنحت والتصوير مزدهرة فى مصر القديمة، يؤديها الفنان بدقة فائقة ورقة مرهفة، تركت للبشرية كلها تراثا لا يزال أثره الإبداعى وطابعه الجمالى آخذا بألباب الفنانين آسرا لأذواق الناس جيلا إثر جيل. وكان الفن التشكيلى مزدهرا كذلك، على نحو ما، فى بلاد ما بين النهرين: آشور وبابل وكلدانيا.

وعلى طول التاريخ المصرى القديم، آلاف السنين قبل بداية التاريخ الميلادى، وهو تاريخ نفض أغلب آثاره وفَصل أكثر أعماله، لا يوجد تمثال واحد للإله الأكبر، الإله العظيم، الله. ذلك لأن مفهوم المصريين القدماء عن الله أنه خفىّ (ولفظ آمون يعنى الخفى) وأنه بلا شبه أو مثيل، وأن البشر لا يستطيعون تصوره أو استيعاب حقيقته. وكل التماثيل إنما كانت تنحت للفراعين أو أزواجهم أو الوزراء أو الأشخاص البارزين. أما التماثيل الخاصة بأوزيريس وحورس وست وإيزيس وغيرهم، فهى ليست تماثيل لله، لكنها تماثيل لأشخاص أصبحوا رموزا فى الضمير المصرى وشخوصا فى الوجدان العام لمعانى معينة كالخير والشر والخصوبة والبطولة، وما إلى ذلك. وإذا كان بعض العامة من الناس قد اختلط عليهم الأمر أو اضطرب لديهم

التصور، فهو أمر لا يمس صميم المعتقد وحقيق الشعائر، خاصة وأن العوام حتى فى العصر الحالى ما يزال الأمر لديهم مختلطا والفهم عندهم مضطربا، فهم يتصرفون في الأضرحة ومع الأولياء أو القديسين بصورة قد يرى فيها الغير وثنية وشِرْكًا.

عندما خرج العبرانيون من مصر بقيادة موسى، كان موسى متحضرا بحضارة المصريين متأدبا بآدابهم، وكذلك كان الشأن مع المصريين الذين خرجوا معه، والذين كونوا سبْط لاوى برياسة هارون، وصاروا هم الكهنة. وما إن غاب موسى على جبل (حوريب) فترة، حتى انقلب الإسرائيليون على التوحيد الإلهى الذى دعاهم إليه موسى، فصنعوا - عجلاً - من الذهب واتخذوه إلها يعبدوه. وحين نزل موسى من الجبل غضب جدا، وحل غضبه حتى على أخيه هارون الذى لم يستطع أن يمنع الإسرائيليين من الانقلاب فى العبادة من الوحدانية المجردة إلى الوثنية المجسدة. وقد كان لهذه الواقعة أثر بعيد جدا فى اليهودية، وفى كل الفكر الدينى تطبّع بها وتقوْلب بأفكارها. ذلك أن موسى لاحظ أن الإسرائيليين بدْوٌ بُدائيين لا يستوعبون المعنى المجرد للتوحيد الإلهى، ولا يستسيغون الفهم العام للألوهية العظمى، هذا فضلا عن أنهم كانوا لبداوتهم وبدائيتهم، عاطلين من الموهبة الفنية، قاصرين عن المقدرة الإبداعية؛ فإذا حاولوا نحت تمثال أو شرعوا فى رسم تصوير، جاء عملهم فجا بدائيا، لا فن فيه ولا إبداع، يصدم الذوق الرفيع الذى اعتاده موسى ويفجؤ الحس المرهف الذى رُبى عليه فى قصر الفرعون. يضاف إلى ذلك أن طبيعتهم البدوية البدائية آنذاك كانت لابد أن تدفعهم إلى تجسيم معنى الألوهية فيما ينحتون وتجسيد وصْفَ الربوبية فيما يصوّرون. من هذه الملاحظات والمدارك جاء فى التوراة: «لا تصنعوا لكم أوثانا ولا تقيموا لكم تمثالا منحوتا أو نصبا ولا تجعلوا فى

أرضكم حجرا مصورا لتسجدوا له» لاويون ٢٣ : ١، «لا تلتفتوا إلى الأوثان وآلهة مسبوكة لا تصنعوا لأنفسكم» لاديون ١٩ : ٤.

ولأن الكهنة والأحبار الإسرائيليين تعلقوا بأسلوب تفسير النص على عموم ألفاظه مع الالتفات عن سبب تشريع النص، والظروف التاريخية التى ظهر فيها، والسياق الواقعى الذى يرتبط به، فقد اعتبروا ما جاء فى نصوص التوراة عن حظر صنع التماثيل ومنع تصوير الأحجار وصية عامة، تسرى فى كل زمان وأى مكان، فصارت هى سمة اليهودية الأساسية وصفة اليهود فى كل عصر رأى مصر، حتى وإن تقدمت مواهبهم وصفت أذواقهم وعلت مداركهم، بما يستحيل معه أن يصنعوا تماثيل فجة نابية أو يعبدوا تمثالا أو حجرا؛ بل وصاروا يتهمون جميع الشعوب الأخرى بأنها شعوب وثنية لأنها لا تتبع الوصية التى قيلت للإسرائيليين الأوائل، فى ظروف تاريخية معينة، وأوضاع حضارية متخلفة.

والذى يدقق فى النصين السالفين، على سبيل المثال، يلحظ أن العلة الأساسية فى حظر النحت، فى عهد موسى، وللإسرائيليين آنذاك، هى خشية عبادة ما ينحتون ورغبة فى منع السجود لما يصنعون، وهو أمر يضح تماما من النصوص ذاتها «لا تجعلوا فى أرضكم حجرا مصورا لتسجدوا له»، كما أن هذه النصوص تحمل ذكرى عبادة العجل الذى سبكه لهم صانع غير إسرائيلى (سامرىّ) إذ جاء فيها «وآلهة مسبوكة لا تصنعوا لأنفسكم».

الوصية إذن، ابنة ظروفها ووليدة بيئتها، وليست عامة مطلقة إلا وفقا لمنهج خاطىء يقف باليهودية عند بواكيرها، أيام موسى وعصر البداوة وعهد البدائية، ولا يسير بها مع التاريخ حيث تطور اليهود وتقدموا فى

الفنون التشكيلية وفى مفاهيم العبـادة. ومـن يحـوز مـن اليـهود تمثـالا فـى العصر الحالى، فقد يُعَدّ خارجا على اليهودية ملتفتـا عـن تعاليمـها الثابتـة المتحجرة منذ ٣٠٠٠ عام على الأقل، أو يضطر هـو إلى تعليـل وضعـه قـولا بأن تلك التعاليم كانت صالحة فى أوانها وفى مكانها ولم تعد صالحـة فـى الوقت الحالى، فيقع بذلك بين شقى الرحى، خاصة وأن قوله ذلك لا يصاغ فى نظرية دينية عامة، ولا يظهر فى قاعدة فكريـة واضحـة، تربـط تفسير النص الدينى بظروفه التاريخية وسياقاته الواقعية.

لم تتـأثر المسـيحية بـهذه الفكـرة الإسـرائيلية، بـل إن الكنـائس ذاتــها تمتلىء بتماثيل وصور للسيد المسيح والعذراء مريـم والعشـاء الأخـير وواقعـة الصلب، إلى غير ذلك مما دعـا اليـهود المتشـددين إلى أن يصفـوا المسـيحية بالوثنية. وفى الإسلام، فإن ما ورد فى القرآن عن الأصنام جـاء فـى سـياق قصة إبراهيم عليه السلام، ووضعه مع أهله وقبيلتـه، وكـل مـا فـى القـرآن للمسلمين عن الأوثان آية واحدة وردت فى سياق شعائر الحـج ﴿ **وأذّن فـى الناس بالحج.. فاجتنبوا الرجس مـن الأوثـان** ﴾ الحـج ٢٢: ٢٧ - ٣٠، وهى وصية للمسلمين باحتناب الأوثان عنـد أداء شـعائر الحـج. وفـى سنّة النبى ﷺ الفعلية أنه أدى العمرة بعد صلح الحديبية فطاف بالكعبـة وفيـها كل أصنام قريش التى لم تُحطم إلا يوم فتح مكة. ومن هـذه السّـنة كذلـك، أنه كانت على الكعبة رسوم وتصـاوير أمـر النبـى ﷺ بمحوهـا جميعـا يـوم الفتح عدا صورة (رسمـا) للسـيد المسـيح وأمـه العـذراء مريـم، وظلـت هـذه الصورة على الكعبة طوال حياة النبى بعد ذلك وفى عهد أبى بكر، وردْحـا من الوقت زمن عمر، حتى أمر بمحوها، حتى لا تتداخـل رمـوز المسـيحية فى شعائر الإسلام.

وفى الوقت الحالى تنتفى أى شبهة فى قيام أى شخص بعبادة التماثيل التى صارت أعمالا جمالية تقام فى كثير من ميادين البلاد الإسلامية، أو شواهد واقعية لتخليد ذكرى العظماء والأبطال. وصارت الصور شائعة الاستعمال، بل وضرورة لازمة لإصدار جوازات السفر وبطاقات الهُوية وغيرها، كما أن أجهزة التليفزيون الخاصة بكل البلاد الإسلامية تقذف بآلاف الصور كل ثانية فى وجوه الناس، بل وتدخل عليهم بيوتهم وتقتحم مخادعهم.

٢٠ - مضايقة غير اليهود والتحرش بهم: فى التوراة «ثم كلم الرب موسى قائلا. ضايقوا المديانيين واضربوهم» عدد ٣٥: ١٦. وهذه وصية دينية وقاعدة شرعية، إسرائيلية لاشك، تأمر اليهود بأن يضايقوا غيرهم ويضربوهم. وهى لذلك تشكل سلوكا عاما للتحرش بغير الإسرائيليين ومضايقتهم والاعتداء عليهم، خاصة لدى المتشددين الذين يفسرون النصوص على عموم ألفاظها ولا يفسرونها فى سياقها التاريخى ونطاقها الواقعى، فيقصروا حكم النص على المديانيين وقتما قيلت الوصية.

وقاعدة الإسرائيليات هذه امتدت إلى بعض المتشددين فى الفكر الدينى المتأثر بالإسرائيليات، فصارت مسلكًا دينيا ومذهبًا شرعيا يدعو إلى مضايقة الغير والتحرش بهم والعدوان عليهم، تقديرا بأن هذا التحرش يثيب صاحبه وان تلك المضايقة تجيز فاعلها وأن ذلك العدوان يقربه إلى الإله.

وقد روى عن النبى ﷺ حديث نصه «إذا لقيتم اليهود والنّصارى فى طريق فاضطروهم إلى أضيقها» أخرجه مسلم، ولم يرد فى صحيح البخارى. وهذا الحديث حديث آحاد، أى رواه واحد عن واحد عن واحد حتى تم تدوينه وليس حديثًا متواترا رواه الصحابة ثم الأتباع ثم

غيرهم، ولا هو حديث مشهور رواه الاتباع بعد عصر الصحابة. والقاعدة فى آحاديث الآحاد انها لا تقيم فروضا دينية قط وإنما هى تصلح للاسترشاد والاستئناس فقط. يضاف إلى ذلك أن العلماء متفقون على أن بعض الأحاديث وقتية، أى خاصة بالوقت الذى قيلت فيه.

يؤكد ذلك أن المسلم الصادق ليحار إزاء الحديث السالف، ويرى أن الأقوم والأصلح أن يتبع ما ورد فى حديث آخر «حق الطريق غض البصر وكف الأذى ورد السلام» أخرجه البخارى. فهذا الحديث هو الذى يدخل فى مفهوم الأخلاقيات الإسلامية التى لا تقر مضايقة الآخرين ولا تجيز التحرش بهم ولا تشرّع العدوان أبدا.

❀❀❀

تلك مقتطفات ومنتخبات من الإسرائيليات، لابد من أن تكون محلا لدراسات علمية وافية، تتكامل بجهود الكثيرين وتتابع فى كل مجال. وليس القصد من هذا البيان أو الدراسة، الإساءة إلى أى جماعة أو النيل من أى فكرة، بل إن الهدف الحقيقى هو تنقية الدين وتصفية الشريعة، حتى تسمو صورة الجلالة وتعلو قيمة العقل. وليس من الصحيح أن يقال إن فحص المسائل بمنهج علمى ومبحث عقلى تقويض للمسلمات وتهديم للموروثات، ذلك بأن المورثات السليمة والمسلمات الصحيحة لا يمكن أن يحدث لها تقويض أو تهديم. أما إذا طال البحث مسلمات خاطئة أو نال موروثات فاسدة، فإنه يكون من الخير والحق والصواب أن يتقبل المؤمنون الصادقون والعاقلون الراشدون هذا البحث بكل عناية، وأن يولوه ما ينبغى عليهم من دراسة وتقدير.

فهرست

الصفحة

إسلاميات

إسرائيليات

الصفحة

رقم الإيداع	١٩٩٩/١١٨٨٥
الترقيم الدولى	ISBN 977-02-5885-5

١/٩٩/٤٩

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)



تنبنى الثقافة الشفاهية على الإشاعات التى تتواتر بغير أى تحقيق أو تدقيق أو توثيق، مما يؤدى إلى غلبة الجهالة وشيوع الضلالة فى أمور مهمة تتصل بالفكر الدينى ذاته. لذلك يكون من الضرورى لتنقية الإسلام وترقية المسلمين، أن يقوم منهم من يتولى مسائل التحقيق والتدقيق والتوثيق فى بعض الموضوعات المهمة. على أن يكون المنهج الذى يتبع فى دراسة كهذه قاعدة يترسم خطاها آخرون.

ولأن كثيراً من الأوضاع والأفكار الإسلامية الرئيسة تتداخل وتتخالط مع ما يطلق عليه فى الأدبيات الإسلامية تعبير «الإسرائيليات»، فإنه يكون من التكامل فى البحث والفهم أن تتعرض الدراسة لهذه «الإسرائيليات» بذات المنهج ونفس القاعدة، حتى يتجلى الأمر، فيبين ما هو من الإسلاميات وما هو من الإسرائيليات. بهذا تتم تنقية الفكر الإسلامى، وترقية الإنسان المسلم، وهذا أهم هدف لهذا الكتاب.



دار المعارف
٠٣١٧٣٢/٠١

